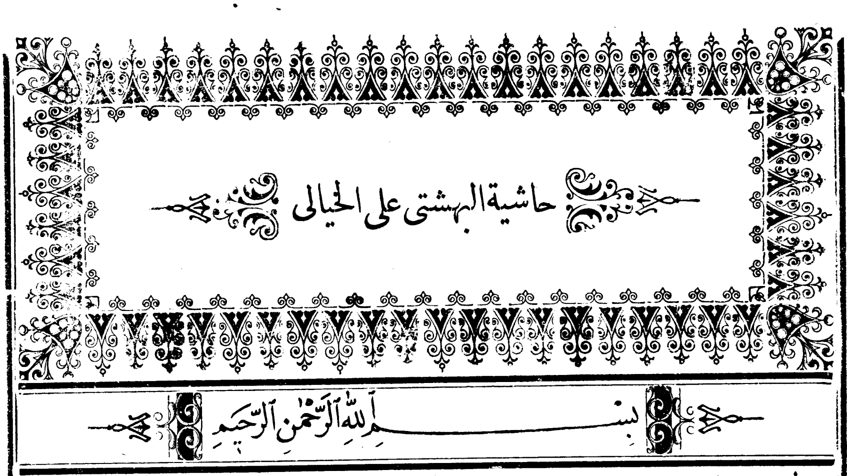
حاشية المولى المحقق والالمعى المدقق احمد بن موسى الشهير بخيالى على شرح العقائد للعلامة الثانى سعد الملة والدين التفتازانى

وبهامشها حاشية الفاضل الشيخ رمضان بن عبد المحسن المعروف ببهشتى المتوفى سنة ٩٧٩ تسع وسبعين وتسعمائة



حاشية البهشتي على الخيالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتكلم بالكلام ❋ وعلى رسوله الصلاة والسلام ❋ وعلى آله وصحبه على الدوام (وبعد) فيقول اضعف عباد الله القوى ❋ رمضان بن محسن الويزوى ❋ افازهما الله بفضله الجسام ❋ يوم يؤخذ بالنواصى والاقدام ❋ ان ذخيرة يومى وغدى ❋ ومكان روحى من جسدى ❋ اخى وقرة عينى ابراهيم ❋ اكرمه الله بالنعيم المقيم ❋ لما أخذ فى قراءة هذه الحواشى ❋ التى فاقت من بين اعزة الغواشى ❋ جادت القريحة اثناء التعليم ❋ بفرائد حسان نزيهة عن التبليم ❋ فجمعت ما وجدته من النكات ❋ ونفيت منها ما لا تليق بالاثبات ❋ ونظرت فى الحواشى الكستلية ❋ التى هى كهكاهة الآثار العلية ❋ فأدركته فى متيهته بالوثيب ❋ من غير جبن من ذئيره المهيب ❋ فجاء كتابا نيرا كالصباح ❋ مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ❋ بالهام من الغنى ❋ هدية منى لكل طالب ذكى ❋ لكنه بعد شروعى فى بذل المجهود ❋ وقبل وصولى الى آخر المقصود ❋ ترحل المرحوم الى فضاء القدس ❋ اللهم وطنه فى رياض الانس (شعر) ان باز المراد طار وقد ❋ بات بالى رمية الاحزان ❋ هو قد فاز بالمنى وانا ❋ حائر فى متيهة الخسران ❋ وكان متهيأ للاستعداد ❋ فهذا امر تنقطع دونه الاكباد ❋ وتاريخ اقباله على الله الكريم ❋ قل سلام قولا من رب الرحيم ❋ فغاية المنى من ناظرى هذا الكتاب ❋ ان لا يحرموه من دعاهم المستجاب ❋ وانا لا ارجو بالوقوع فى هذا الامر العسير ❋ عطية سلطان ولا مطية وزير ❋ بل المأمول من الله احسن القبول ❋ وهو نعم المأمول ونعم المسئول ❋ وها انا اخوض فى المراد ❋ طالبا من الله الرشد والسداد ❋ (قال) نخبة افاضل الانام ❋ احسن الله اكرامه فى دار السلام (اما بعد الحمد لمستأهله) قال فى الصحاح تقول فلان اهل لكذا ولا تقول مستأهل لكن ذكر عبارة المستأهل فى الكشاف فى اوائل سورة البقرة والعامل فى الظرف اما قسما من القياسية

(بطريق)

بطريق النيابة (قوله سيد الخ) امافعيل اوفيعل لكن على الاول التصرف الصرفى بلاقياس (قوله وصحبه الخ) جمع صاحب كركب وراكب (قوله فدونك ايها السارى هذا النبراس الخ) فدونك جواب لاما بمعنى خذ والسارى السائر بالليل من السرى بالضم والنبراس المصباح وهو نصب على انه مفعول دونك شبه كتابه بالمصباح فى ازالة الظلام المطلق لوجودها فى ضمن كل من ازالتى ظلام الجهل وظلام الليل فاستعار اسمه له بقرينة حالية والمعنى ايها السائر فى ليالى الطلب خذ هذا الكتاب الشبيه بالمصباح حتى يحصل مطلوبك (قوله كتاب فيه نور وهدى للناس الخ) كتاب خبر مبتدأ محذوف كما هو الظاهر والظرف رافع لما بعده لاعتماده على الموصوف وهدى بمعنى هداية (قوله الى المكامن الخفية من شرح الخ) المكامن جمع مكمن والمراد مواضع اختفاء المعانى ومن تبعيضية والظرفية حال من المكامن اى كائنة من اجزاء الشرح (قوله امليته أوان الدعة) الاملاء الكتابة واو ان كالزمان لفظا ومعنى والدعة بالفتح الراحة (قوله عن فتور) هو الضعف والانكسار (قوله سالكا) حال من فاعل امليت والايجاز اداء المراد بلفظ من الاقتصاد والجادة بالتشديد معظم الطريق واضافتها بيانية (قوله من غير تعمية والغاز) وهما بمعنى واحد وهو سوق الكلام فى غاية الاستتار والظرفية حال من ضمير سالكا اومن الجادة فافهم (قوله ماحت) ما مصدرية والحوم بالفتح والحومان الدوران حول الشئ (قوله ورمت) الروم بالفتح الطلب (قوله شينه وسينه) قيل الشين المسائل المتحلية بالدلائل والسين الغير المتحلية (قوله فى العلى) العلى بالضم والعلاء بالمد والفتح الرفعة والشرف (قوله وله المثل) يقال لصفة الشئ مثله (قوله الصاحب) وهو بلاتقييد يطلق على الوزير فى العرف العام (قوله والدستور) بضم الدال معرب هو الوزير الكبير الذى يرجع فى احوال الناس

حاشية الخيالى على شرح العقائد

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمستأهله * والصلوة على سيد رسله * وآله وصحبه موضحى سبله * فدونك ايها السارى هذا النبراس * كتاب فيه نور وهدى للناس * يرشدك الى المكامن الخفية * من شرح العقائد النسفية * امليته أوان الدعة * والاستراحة عن فتور المطالعة * سالكا فيه جادة الايجاز * من غير تعمية والغاز * وحين ماحت حول تحسينه * ورمت تزيين شينه وسينه * الحقته الى خزانة من لامثل له فى العلى * وله المثل الاعلى * الصاحب الاعظم * والدستور المعظم * بابه كعبة الحاجات

الى ما يرسمه واصله الدفتر الذى فيه قوانين الملك وضوابطه كذا فى حواشى شرح المطالع (قوله يطوى اليه كل فج عميق) والفج العميق هو الطريق البعيد وطى الفج الى الشئ هو ان يقصد بقطع المنازل الانتهاء اليه يقال طوى اذا تعمد كذا فى مختار الصحاح (قوله وجوه الآمال) بالمدجع الامل وهو الرجاء وفى هذا استعارتان مكنية وتخييلية لانه شبه الامل بذى الوجه واثبت الوجه اللازم له اليه (قوله سحيق) اى بعيد (قوله باهت) من المباهاة بمعنى المفاخرة وتيجان جمع تاج والهامة بفتح الميم الرأس اى فاخرت أكاليلها برأسه (قوله وحلل الخ) جمع الحلة والامارة بالكسر هى صيرورة المرء أميرا واقامة الانسان قده (قوله ولى الأيادى) جمع أيد وهى جمع يد بمعنى النعمة ههنا (قوله والحكم) بكسر الحاء وفتح الكاف جمع حكمة وهى العلم المتقن وفى بعض التفاسير هى العلم المقارن بالعمل (قوله آخذ أيدى) كناية عن كونه سببا لرفعتهما (قوله ألوية الخ) جمع لواء بمعنى العلم (قوله المرسوم) اى المأثور او الممتثل او المكتوب (قوله حائز) من الحوز بمعنى الجمع والمآثر جمع مأثرة بفتح المعجمة وضمها وهى المكرمة والمفاخر جمع مفخرة كالمأثرة لفظا ومعنى واحتمالا للحركتين عطف تفسيرا (قوله وحاى) بمعنى محيط (قوله مدارج) جمع مدرجه بفتح الراء بمعنى المسلك (قوله النقاد) مبالغة من النقد بمعنى الجيد اى مخرج جياد النكات (قوله معارج) اى المصاعد (قوله الوقاد) المرتفع اللهب كالنار الملتهبة ولا يخفى حسن قران الوقاد بالمعارج (قوله طوق) بمعنى الطاقة ثم أبدع شعرا عجيبا فى مدح هذا الوزير بوزن بحر الكامل وهو متفاعلن ثلث مرات الا انه أجرى الزحاف فى بعض اجزائه بتسكين تاء متفاعلن ونقله الى مستفعلن (قوله لولم يدل الوهم صيت جلاله) الوهم نصب على انه مفعول وصيت رفع على الفاعلية وصيت الجلال شهرة العظمة (قوله ماخيل طيف خيال سامى حاله) ما نافية وخيل مجهول من الخيل بمعنى التخيل وطيف الخيال مجيئه فى النوم وسامى بمعنى عالى واضافته اضافة الصفة الى موصوفها والمعنى لولم يكن صيت الجلال دليل الوهم ماتخيل ادراك سموحاله فى النوم فضلا عن ان يتيسر

يطوى اليه كل فج عميق * ويستقبله وجوه الآمال من كل بلد سحيق * باهت تيجان الوزارة بهامته * وحلل الامارة بقامته * ولى الأيادى والنعم * ومربى اهل الفضل والحكم * آخذ ايدى العلماء والعلوم * ورافع ألوية الشرع المرسوم * حائز المآثر والمفاخر * وحاوى الرياسات الاول والآخر * أول مدارج طبعه النقاد * آخر مقامات نوع الانسان * وآخر معارج ذهنه الوقاد * خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان (شعر) لولم يدل الوهم صيت جلاله * ماخيل طيف خيال سامى حاله *

« ناظورة »

حال اليقظة ﴿ قوله ناظورة الديوان آصف الخ ﴾ ناظورة القوم من ينظر اليه منهم لكن في الصحاح بلا الف و آصف بفتح الصاد هو ابن برخيا وزير سليمان عليه السلام ﴿قوله في اقباله﴾ هو نقيض الادبار المراد الرتبة العالية ﴿ قوله طرا ﴾ اى جميعا ﴿ قوله وكفى به ﴾ مرجع الضمير مايفهم من السياق وهو كونه محمودا ومحل الجار والمجرور رفع على الفاعلية وبرهان نصب على انه مفعول ومضاف الى المضاف الى موصوفه والمعنى لاحاجة الى برهان دال على حسن خصاله لكفاية ممدوحية دليلا ﴿قوله في الاوج﴾ هو نقطة من النقط المفروضة في تداوير الكواكب والمراد ههنا مافي تدوير القمر وشأنه اذا اجتمع القمر معه يكون بدرا لمقابلته الشمس ح فاستعار الاوج لاعلى المراتب الذى هو الوزارة ترشيحا فتأمل ﴿ قوله زاخر ﴾ يقال زخر الوادى اذا مد جدا والمد السيل والنوال العطاء ﴿ قوله متبحر ﴾ اى متعمق ﴿ قوله عالم بحياله ﴾ اى بازائه والمراد انه فريد فيه كانه لايوازيه احد غيره ﴿ قوله سحبان ﴾ اسم لافصح شعراء العرب حتى قيل في حقه انه كان لايكرر

ناظورة الديوان آصف عصره * وهو الوزير الفرد في اقباله * محمود اهل الفضل طرا كاسمه * وكفى به برهان حسن خصاله * بكماله في الاوج بدر كامل * بحر محيط زاخر بنواله * في كل علم عالم متبحر * في فن حلم عالم بحياله * سحبان عى في فصاحة لفظه * معن بليغ البخل في افضاله الصائب الافكار في تدبيره * الثاقب الآراء في اقواله * للناس يبذل ليس يمسك لفظه * فكأنما الفاظه من ماله * يتزاحم الانوار في وجناته * فكأنه متبرقع بفعاله * وهو الذى عم انعامه وفشا * الوزير الكبير محمود باشا * اوضح الله غرة العزة بضيائه * ورفع علم العلم باعلائه * ولازال مورد افضاله ماء مدين المآرب

لفظا او تكلم سنة كاملة مايوجب التكرار كان يعبر عنه بلازمه وعى بالفتح عاجز ﴿ قوله معن ﴾ بالفتح ثم السكون ابن زائدة اجود العرب والبخل خلاف السخاء والافضال الانعام ﴿قوله الصائب الافكار﴾ اى الذى افكاره صائبة وكذا معنى الثاقب الآراء والثقوب الاشراق والآراء جمع رأى ﴿ قوله للناس يبذل ﴾ والمراد منه بيان حسن اخلاقه وعدم كبره وتشبيه الالفاظ بالمال اشارة الى ان بذله المال اعرف واشهر كما ان الشان في امثاله ذلك فافهم ﴿ قوله يتزاحم ﴾ اى يتكاثر والوجنات ما ارتفع من الخدين ﴿ قوله فكأنه ﴾ الضمير راجع الى ما سبق ومتبرقع لابس البرقع والفعال مصدرة بباء الآله والمعنى ان انوار وجناته من آثار فعاله الحسنة ﴿ قوله وفشا ﴾ اى ذاع وانتشر ﴿ قوله غرة العزة ﴾ الاولى بضم المعجمة ثم فتح المهملة والثانية خلاف الذلة ﴿ قوله علم العلم ﴾ اى رأيته ﴿ قوله ولازال ﴾ ناقصة

ومعناها الكون على وجه الثبات والمورد الموضع الذى منه ينال الماء واضافته بيانية وهو اسم لازال وخبرها ماء بطريق اطلاق الماء على مورده مجازا او على حذف المضاف اى مورد ماء كما لايخفى والمدين اسم قرية شعيب عليه السلام استعير ههنا لمعنى المجمع والعلاقة ظاهرة والمآرب جمع مأربة بفتح الراء وضمها بمعنى الحاجة (قوله يوجد) الجملة حال من ضمير الخبر الراجع الى الاسم والامة الجماعة اول مفعولى يوجد وثانيهما جملة يسقون والمراد من سقى المطالب تحصيلها وعدم اضاعتها (قوله الى سماك) بكسر السين السماكان كوكبان نيران والسماك من منازل القمر والسعودة خلاف النحوسة والكوكب النجم والبرج واحد البروج الاثنى عشر المختلفة شرفا ونحوسة بالنسبة الى ابعاض الكواكب (قوله النحرير) وهو العالم المتقن الفطن كذا فى الصحاح (قوله الخطير)

يوجد عليه امة من الناس يسقون منه المطالب * فان رفعه الى سماك القبول * فقد سعد كوكب الامل فى برج شرف الحصول * والله ولى الاعانة وكفى به وكيلا * قال * الشارح النحرير عامله الله تعالى بلطفه الخطير * بعدما تيمن بالتسمية (الحمد لله) اقول تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال بحديثى الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فمدفوع اما بحمل الابتداء على العرفى الممتد او بحمل احدهما على الحقيقى والآخر على الاضافى كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء فى الحديثين للاستعانة ولاشك ان « الاستعانة »

اى العظيم القدر قال فى الصحاح يقال رجل خطير اى له قدر ومنزلة (قوله بأسلوب الخ) انما ذكره لان المتبادر من الاقتداء بالكتاب هو الامتثال لمضمونه والمراد الاقتداء به فى اسلوبه فمن غفل عن هذه النكتة غير الاسلوب ان قيل ان الاقتداء نفس التعقيب وكذا العمل بالشائع والامتثال لافيه قلنا لابل هو عام لصدقه على كل اقتداء باسلوب من اساليبه فهذا كقولنا فى الانسان حيوان وكذا غيره فتأمل (قوله امتثال الخ) لايقال الامتثال فى الذكر الابتدائى لافى التعقيب لانا نقول على تقدير حمل البدء فى حديث التسمية على الحقيقى وفى الحديث الآخر على الاضافى لاشك فى كون الامتثال فيه وعلى تقدير الحمل على محمل آخر يوجد الذكر الابتدائى فى ضمن التعقيب فافهم (قوله على العرفى الممتد) قيل يرد عليه جواز تأخير التسمية عن التحميد قلنا ترتيب كتاب الله يعين الامر وفائدة هذا الحمل هى التخليص عن ورطة التساقط (قوله كما هو المشهور) مرجع الضمير الحمل الثانى (قوله للاستعانة الخ) اعترض عليه بما حاصله انما الاستعانة فى ذوات البال كالقراءة والكتابة من الافعال الممتدة لدلالة الحديث على انه لابد من تصديرها بذكرهما

(ومن)

ومن طرقه تعلق الاستعانة واما البدء وغيره من المحقرات فلا يتصور فيه ذلك والالزم
وجوب التسمية فى بدء البدء وفى كل محقر فلا احتمال فيه لغير اللصوق والجواب عنه هو
ان معنى الحديث ح لابد من الاستعانة فى بدء ذوات البال والتفحص عن حاله والقول بانه
تحكم بالنسبة الى بدء البدء وسائر المحقرات اعتراض على الشارع فى الامور التعبدية على ان
المرجح ظاهر لان بدء ذوات البال ليس كبدء البدء ولا كسائر المحقرات لان الاضافة الى
الشريف تفيد الشرف للمضاف بلا شبهة فان قلت يسرى شرفه المستفاد الى البدء المضاف
اليه قلت لا يفيد التساوى فان عظمة عبد السلطان ليس فى عبد عبده فان قلت الاستعانة فى بدء
شئ غير معقول فى نفسه لانه شئ يسير قلت الاستعانة فيه استعانة فى مبدوءه حقيقة
لان الغرض من البدء تحصيل المبدوء وانما بين عليه السلام وجوب الاستعانتين فى البدء
لئلا يقع جزء ما من المبدو لا بهما وبالجملة ذكر التسمية والتحميد فى صدر كل مبدوء بلا تخلل
اجنبى بينهما وبين الابتداء فى حكم ذكرهما فى كل جزء من اجزائه بناء على بقاء بركتهما الى
ان يختم ولا يجب دفع فاصل
يتفق بعد تحقق البدء لئلا
يؤدى الى الحرج ولله دره
صلى الله عليه وسلم ما احلى
عباراته واجلى اعتباراته

الاستعانة بشئ لاينافى الاستعانة بآخر او للملابسة ولا يخفى
ان الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشئ على وجه الجزئية وبذكره
قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزأ ويذكر
الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء آن التلبس
بهما (قوله المتوحد بجلال ذاته) الظاهر ان الباء صلة التوحد

(قوله الاستعانة بشئ لاينافى الخ) لان الاستعانة فى بناء بيت بزيد مثلا لا ينافى الاستعانة
بعمرو وغيره ومايقال من انه تجويز لتقديم التحميد على التسمية فيجاب بانه لا ضير
اذا مر الترتيب مستفاد من اسلوب كتاب الله لا من الحديثين (قوله او للملابسة الخ)
رد عليه بأن ماصوره لا يمكن فى بعض الامور كالتلاوة والاكل والشرب والجواب
انه لا يذكر قبلها التحميد بل منها ماسن ذكره بعده فلعل حديث التحميد ليس
على عمومه بل خص منه امثالها وكلامه بالنسبة الى ما فى بدئه يجمع بينهما فلا غبار
(قوله ولا يخفى ان الملابسة الخ) اى مطلق الملابسة تعم وقوع الفعل مع كون المجرور
جزأ ما اقيم مقام الفاعل ووقوعه مع ذكر المجرور قبل الابتداء بلا فصل يعنى توجد
الملابسة فى كلتى تينك الصورتين فلا تدافع بين الحديثين هذا هو تحقيق كلامه ههنا حق
التحقيق وادعاء الخلاف بمعزل عن فهم الكلام الدقيق (قوله على وجه الجزئية) هذا
هو المطابق لكتاب الله عز وجل فمن أبى عن كون الحمدلة جزأ من المشروع فيه ثم ادعى
ان كتاب الله تعالى بيان لمعنى الحديثين فقد أتى بامر عجيب (قوله آن التلبس بهما الخ)

هـذا الآن خبر كان بالاعتباره ظرفا والمعنى ان آن الابتداء هو الآن الذى يتحقق فيه التلبس بهما وهو آن واحد لان التسميه وان حدثت حين تلفظها لكنها باقية الى آن تلفظ همزة الحمدلة مالم يفصل اجنبى ففى آن تلفظ الهمزة اجتمعت الامور الثلاثة الابتداء فى المقصود والتلبس بالتسمية بقاء والتلبس بالحمدلة ابتداء فمن ظن ان المراد بآن التلبس بهما هو الزمان بناء على ان حصول تلبس الشيئين لا يمكن فى آن واحد فقد غفل اذا اتصالهما بحسب اتصال الآن بالآن واتصال آن آخر التسمية بآن الهمزة انما يحقق عند المتأخر فافهم (قوله يقال توحد برأيه) اى التصق توحده برأيه وما يذكر من معنى الظرفية فانما هو افادة الحصول (قوله اى تفرد به الخ) هذا هو معناه الشائع لكن اصله المعدول عنه امامن مقولة ما كان للتكلف اوللصيرورة اوللطلب اذلامنع عنها لجواز لصوق كمال الوحدة والوحدة المستقلة والوحدة المطلوبة بالرأى فمن ادعى التخصيص بالبعض فعليه النقل من أئمة اللغة والمناسبة المصححة للنقل يمكن ان يوجد فى كل منها على ان المحشى الفاضل الذى لم يعين الاصل وماذكر فيما نقل عنه فمجرد الامكان والاحتمال فتأمل (قوله فمعنى التوحد بجلال الخ) يمكن اعتبار الكمال وعدم دخل الغير فى هذا المعنى ايضا فالمعنى وحدته الكاملة اوالذاتية ملتصق بجلال ذاته كما نقل

يقال توحد برأيه اى تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير فى جلال الذات اوالذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة فى صيغة التفعل اماللصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين اى صار حجرا بلاعمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد

عنه وانما لم يعتبر لان الاستعمال الشائع جار على عدمه (قوله على نهج حصول «اما» الصورة) يعنى على طريق اضافة مأخذ الصفة الى الموصوف لقصد المبالغة والمبالغة ههنا هو ان العلم كأنه هو الحصول لكونه سببا لعلمية الصورة فافهم (قوله للملابسة) عد ذلك من ضيق العطن لكنه من سعته لانه اعتبره على سبيل الاحتمال بعد تحقيق الحق فى المقال (قوله اماللصيرورة) لاباعتبار الانتقال المقتضى للسبق الزمانى (قوله بدون الخ) لابد فى هذا المعنى من هذا القيد نية وان لم يتعودوا بذكره لفظا فلا بأس بالتصريح به (قوله تحجر الطين) ليس فى الصحاح هذا التفعل والموجود فى الشافعية استحجر لكن يمكن ان يقال عدم وجوده فيه لا ينافى كونه من مستعملات اهل اللغة اذلا مجال لادعاء احاطته بجميع الالفاظ اللغوية بحيث لاشذوذ منه مع ان الشريف الجرجانى رح ذكر هذه الصيغة فى حواشيه على الكشاف فى اثناء تفسير التسمية على انه يكفيه استعمال اهل العرف بل الاطباء اذ الظاهر انهم حاوه على امثاله ويكفيه ايضا ان يقال انه لا يجب التطابق فى مثاله (قوله بلاعمل) اى فى ظاهر الحال (قوله ومنه التكون والتولد) قيل هما من قبيل كون صيغة التفعل

للعمل المتكرر في مهلة كالتجرع والتعلم ويرد عليه انه لم يشهد بصحته نقل ولا دل عليه عقل لان الفاعل لم يوجد بعد فضلا عن تكرر العمل فالصواب حملها على الصيرورة كما لايخفى على من له ذوق سليم ﴿قوله الاتصاف بالوحدة الذاتية الخ﴾ هو محصول ماذا كانت الصيغة للصيرورة ﴿قوله الكاملة﴾ عطف على الذاتية اى او الاتصاف بالوحدة الكاملة وهذا محصول ماذا كانت الصيغة للتكلف المأول بالكمال ﴿قوله مع ملابسة الخ﴾ ناظر الى كل واحد من المحصولين ﴿قوله الاولى﴾ وجه الاولوية هو ان المقام مقام المدح فاهو داخل فيه كان أولى لا محالة ﴿قوله ليفيد ان آية نبينا﴾ لان الاضافة للتعظيم فحجج الله اعظم من حجج الانبياء فلا صعوبة في هذا المقام الاعلى من غفل وما يتوهم من ان حجج سائر الانبياء يمكن ان يضاف اليه تعالى فلا يظهر الاعظمية فبعيد عن ذوق مزايا العربية وقد يوجه بان الحجج محمول على الاستغراق فالمعنى انه عليه السلام مؤيد بجميع سواطع

واما التكلف ولما استحال في شأنه تعالى يحمل على الكمال كما قيل في المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات ﴿قوله بساطع حججه﴾ الاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد فساطع حججه من قبيل اخلاق ثياب ﴿قوله وبعد فان﴾ مبنى هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف

حجج الله ويرد عليه انه لاينافي تأييد غيره بها ايضا على انه لو سلم لايفيد اعظمية الحجج بل اعظميته عليه السلام والقول بان الجميع اعظم من البعض لاوجه لارتكابه مع ظهور الوجه الوجيه ﴿قوله فساطع حججه الخ﴾ هذا متفرع على الاعتبار الثاني فقط لكون بيانية الاضافة ادخل في المدح في هذا الاعتبار من تخصيصيتها لان البيانية افادت ان الحجج المذكورة سواطع باجمعها واما الادخل في الاعتبار الاول انما هو التخصيصية لاحتمال ان يكون بعض الحجج المذكورة غير سواطع وانه عليه السلام مؤيد بسواطعها فافهم وما قيل من ان اضافة الحجج الى الله مما لايحسن هنا لان المشتق وما في معناه يعتبر مفهومه بالنسبة الى المضاف اليه فمدفوع بانه لامنع من حسنه اذا فهم المراد كما اذا تعلمنا احدادلة مطلوب من مطالب من زيد مثلا وعبرنا عنه بانه دليل زيد لم يستبعد ﴿قوله هذه الفاء الخ﴾ يعني ايرادها اما الآجراء الموهوم بناء على كون المقام من مظان ايرادها مجرى المحقق فالعطف باعتبار القصتين او لانها مقدرة في النظم بتعويض الواو الزائدة لفظا عن صوتها فالجملة مفصولة عن سابقتها فصل الخطاب وهو نوع من الاقتضاب قريب من التخلص

(قوله على انه لامنع الخ) يريد انه يجوز اعتبار العطف بين القضيتين مع التقدير ايضا لان المعنى على العطف فى امثاله البتة ولهذا قد يقع الجمع بينهما وبين العاطفة كما فى عبارة المفتاح فمن فرق بين المقامين ردا عليه فعليه دائرة السوء لان الاصل فى استعمال اما هو استعمالها بقرينها بلا عاطفة فيما وقعت اولا وبها فيما ذكرت ثانيا سواء كانت فذلكة اولا ففى امثال ما نحن فيه يجوز ان يعتبر الاقتضاب فيترك الواو أو يحكم بعوضيته ان ذكرت مع تقدير اما لكن ذكرهما معا ينافى الاقتضاب ويجوز ان يعتبر اصل ويؤخذ ما سبق كلاما مصدرا بأما ثم يعطف عليه المصدر بالملفوظة كما فى عبارة المفتاح او بالمقدرة كما فى عبارة الشرح يدل على ما ذكرنا ان الكرمانى شارح صحيح البخارى رحمهما الله فى بيان مكتوب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى بعثه الى هرقل وكتب فيه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى امابعد فانى الحديث قال فان قلت اما للتفصيل فلابد فيه من التكرار فاين قسيمه قلت المذكور قبله قسيمه وتقديره اما الابتداء بسم الله واما بعد ذلك فكذا انتهى فمن نظر فيه بكماله علم علو نظره وسمو حاله (قوله عقائد الخ) جمع عقيدة والمراد منها ههنا

على انه لامنع من اجتماع الواو مع اما كما وقع فى عبارة المفتاح فى أواخر فن البيان (قوله واساس قواعد عقائد الاسلام) القواعد جمع قاعدة وهى الاساس واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتدبها وهما يتوقفان

ما تتعلق به الايقاعات التى يكفر جاحدها لانفسها لانه قول فيما نقل « على » العقائد من الكلام وسيأتى ان الكلام عبارة عن المسائل فافهم (قوله وهى الاساس) اى فى اللغة ومعناها الاصطلاحى وهو ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه غير مراد ههنا اذا الاول اشهر فيه من الثانى (قوله الكتاب الخ) وهو يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه له نوع اختصاص به كاعتقد ائمة الاصول بل المراد هنا هو الاجزاء القرآنية اذ هى الاساس لا المجموع يدل عليه لفظ القواعد بصيغة الجمع واحتمال ارادة ما فوق الواحد او اعتبار التعدد فى السنة لا يلتفت اليه مع ظهور الحق لكن بقى فيه شئ وهو انه حمل القواعد على معنى مغاير لمعنى العقائد ولم يلتفت الى ما يفهم من المواقف وصرح به فى شرح المقاصد من كون هذه الاضافة بيانية بناء على ان التأسيس لابد من رعايته مهما أمكن (قوله يتوقفان الخ) فان قلت لاوجه لتوقف الكتاب والسنة على المسائل الكلامية لعدم توقفهما فى نفس الامر الا على الذات المتكلم والرسول المبعوث قلت المراد توقف ثبوتهما اعنى التصديق بكونهما كتابا ربانيا وسنة نبوية

(ولم)

ولم يصرح به رحمه الله مبالغة فى مدح العلم وترغيبه مع وجود الاعتماد على فهم السامع (قوله على المسائل) يفهم منه ان الكلام عبارة عن المسائل (قوله بخلاف الثانية) فاتصف العلم بخصلتهما الحميدة مع زيادة تحصل المقصود (قال) فيما نقل عنه الحصر المذكور ممنوع وهو فى قوله اذلا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية لكن فى تمشية هذا المنع احتمالان احدهما ان يقال لانم الحصر لجواز ان يكون لغيرها من المسائل مدخل فى توقف الكتاب وهو الظ من عبارته الا ان الدور على حياله لبقائه فى توقفه على حصة العقائد المتوقفة على الكتاب والآخر ان يقال لانسلم الحصر لجواز ان يكون توقف الكتاب منحصرا فى غير العقائد من المسائل كمباحث النظر والدليل مثلا فح يندفع الدور لكن هذا ليس بظاهر عبارته كما لا يخفى وما قيل فى بيان سند المنع من انه يجوز ان يثبت الكتاب باعجازه باطل لان غرض المانع ابقاء كون الكلام اساس اساس العقائد وهذا مناف له ويمكن فى الجواب ان يمنع لزوم كون الشئ اساسا لنفسه لجواز ان يراد بالكلام المسائل وبالعقائد التصديقات الا انه ينافى قوله العقائد من الكلام كما عرفت (قوله بحسب ذاتها) يرد عليه

على المسائل الكلامية ففى هذه القرينة ترق فى المدح لشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد ادلتها التفصيلية وهو تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار (قوله هو علم التوحيد والصفات) اى علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافى ويمكن ان يراد المعنى اللقبى فنسبه الوسم الى الكلام لكونه اشهر (قوله المنجى عن غياهب الشكوك) اشارة الى فائدة من فوائده

ان اساسية ذات الكلام ان كان مع اعتداده فالمحذور باق كما لا يخفى والا لزم توقف الكتاب والسنة على شئ غير معتد به فحاشا وكلا فتأمل (قوله هو الاساس بالذات) اى بلا واسطة وهذا ناظر الى قوله وثانيا

الكلام اساس العقائد يعنى لانم ان الكلام اساس العقائد لانه اساس بالواسطة والمراد ما هو بالذات فلا يكون الكتاب اساس اساس العقائد بل اساس اساس اساسها ولا كذلك الكلام فمن قال معنى الاساس بالذات هو الاساس لاجل الذات يرد عليه مع حمله العبارة على الغير المتبادر أنه مناقض لما سبق من أن الكتاب أساس العقائد (قوله فاساس الفن) يعنى الكتاب لا يتوقف عليه فن الكلام بل بعض مسائله الذى هو العقائد فلا يكون اساس فن الكلام الذى هو العقائد بالواسطة حتى يكون اساس اساس العقائد (قوله هو ذات العقائد الخ) من المسائل الكلامية عبر بالعقائد لا بالكلام تصريحا بما هو الاساس من الفن (قوله من حيث هو اساس) الضمير للمضاف اليه والتوضيح هو ان الشئ انما يكون اساس الاساس اذا كان اساس ذات الاساس واما اذا كان اساس اعتداده فلا (قوله فليتأمل) وجهه هو انه يجوز ان يقال لاساس اعتداد الشئ انه اساس

ذلك الشيء معانك اعتبرته في صورة كون الكتاب اساس العقائد فالكتاب اساس الاساس والجواب ان الكلام اساس ذات اساس الاعتداد والكتاب اساس اعتداد اساس الذات والاول غير الثاني فلا شمول فافهم فان ماتلى عليك من المقال قد خفى على كثير من افاضل الرجال (قوله والغيهب مااشتد الخ) قيل بل هو الظلمة المطلقة ذكره تفننا لكن في الصحاح يقال فرس ادهم غيهب اذا اشتد سواده ومطلق الظلمة لايقتضى شدة السواد فلا بعد في الاعتبار الذى بنى عليه فافهم (قوله فان الشريعة) هي ماشرع الله تعالى لعباده اي سن لهم (قوله فوجه تخصيص هذا الاسم ظاهر) وهو المناسبة من حيث انه تعالى معطى السلامة وفي اهل الجنة سلامة عن كل آفة على ماصرح به فيما نقل عنه واماوجه ايراده ههنا فهو مطابقة السجع مع ورود الاستعمال العام فلا يرد مثل الجلال وذى الاكرام (قوله مجموعهما) يعنى اعتبر البدلية بعد ربط بينهما بالعاطفة ليكون كملفوظ واحد كذا قال شريف الدين في مثله في شرح المفتاح «عطف» (قوله انشاء التوكل) قيل هو خلاف الظاهر وخلاف مرتضى صاحبه فلو سلم فهو انشاء لطلب الكفاية ويمكن ان يقال انما الظاهر هو الانشائية لعدم الطائل في الاخبار مع اقتضائها المقام وعدم ارتضائه مم ولا يجدى رد الشارح لان العبارة ليست من مخترعاته وكونها

والغيهب مااشتد سواده فلرجحان الشك على الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم (قوله نجم الملة والدين) هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة (قوله في دار السلام) اى الجنة سميت بها لسلامة اهلها من كل الموآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها «سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» ولان السلام اسم من اسماء الله تعالى فاضيف اليه تشريفا له ومعنى هذا الاسم هو الذى منه وبه السلامة ووجه تخصيص هذا الاسم ظاهر (قوله طاويا كشح المقال) الكشح الجنب وطى الكشح كناية عن الاعراض (قوله الاطناب والاخلال) بالجر مجموعهما بدل من الطرفين اوبيان لهما والتعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدأ محذوف (قوله وهو حسبي ونعم الوكيل) رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى اخبارية وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبنى لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عنه تعالى بانه كاف وهو ظاهر وايضا يجوز ان يعتبر

انشاء لطلب الكفاية وان كان فيه ملاحظة معنى المسند لكنه بعيد من حيث انه حمل على معنى صيغة الطلب بخلاف انشاء التوكل فأنه انشاء الاعتماد على وكالته وكفاية من غير طلب ويلائمه المدح على وكالته عقيبه كما لا يخفى فان قلت ماتقول فى عطف المعطوف عليه على سابقه قلت اما واوه ابتدائية او اعتبر عطف القصة على القصة ﴿قوله عطف القصة﴾ قيل عليه يعتبر فيه تعدد الجمل ووحدة الغرض المسوقة هى له والجواب تعدد الجمل وان كان معتبرا فى مفهوم القصة لكن عطف القصة امر اصطلاحى لا يجب تعدد طرفيه فى جميع مواده بل شرط صحته انما هو

عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده بعض الفضلاء ايضا بأنه يجوز ان يقدر مبتدأ فى المعطوف بقرينة المعطوف عليه اى وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل * لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكى اذ لا مجال للعطف فيه الا بتأويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو فى الآية من المحكى بتقدير المبتدأ فى المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور بدون التقدير ممنوع وبعد تقدير المبتدأ فى المعطوف يكون اخبار كالمعطوف عليه ﴿ قوله اعلم ان الاحكام الشرعية ﴾ للحكم معان ثلاثة نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المتكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام

سوق الطرفين لغرض واحد ولذا قال به صاحب الكشاف واختاره الشارح ايضا كما صرح به هذا القائل وعدم التعويل عليه من قلة التدبر ﴿ قوله او عطفه على الخبر المقدم ﴾ قد يقال يجوز عطفه على الخبر المؤخر وهو لفظة الله على تقدير اعتبار اقدم مضافا معنويا ويكون هذا كقولك اخوك زيد فلا يرد ما قيل من ان المبتدأ والخبر اذا كانا معرفتين وجب تقديم الاول فى الكلام البليغ وان امكن الجواب بأن تعريف ما اعتبر خبرا مقدما ههنا ليس من الواجب

الذى لا يجوز بخلافه فأن حسب قد يكون معرفة وقد يكون نكرة كما صرح به هذا القائل على ان صاحب الكشاف اشار الى انه نكرة ههنا فأن قلت على ما ذكرت او لا يلزم عطف الجملة على المفرد ولا كذلك العطف على حسبنا لتضمنه معنى يحسبنى قلت الجملة الواقعة فى محل المفرد لا فرق بينها وبينه من حيث انها فى تأويله فاذا عطفت عليها من غير نكير عطفت عليه ايضا على انه يجوز

ان يكون الخبر فى تأويل ماسمى بالله فيكون جملة ايضا والقول بأن الاسم متعين للابتداء لدلالته على الذات والصفة للخبرية لدلالتها على امر نسبى مردود فى موضعه فافهم (قوله ثم ان حسن المثال) قيل حسنه امر ذوقى غير ممكن الاثبات بالبرهان على ان تقدير المبتدأ لايغنيه عن تأويل الخبر فتأويل الانشاء الذى فى المثال بقولنا وجاهل جدا اولى لكونه تأويلا بلا تقدير ويجاب بأن دعوى البداهة فى محل النزاع عجز وقصور والعلاوة لايلتفت اليها لان من ادعى حسن المثال اعتبر آنفا فى مثله تقدير المبتدأ فى المعطوف بقرينة المعطوف عليه ولم يأوله بأن يقول حسبى الله وممدوح وكالته فارتكب تأويل الخبر بلا تردد لشيوعه فالمنع مبنى عليه فتدبر لكن لنا ان نقول منع الحسن بدون التقدير لايلائم لما سبق من عطف القصة الذى اعتبره فى كلام الشارح (قوله فى العلم بالوجوب) كوجوب اعتقاد المعتقدات واما المسائل التى قصد منها نفس الاعتقاد فيلزم ان لا تكون من مسائل الكلام (قوله على التجريد فى الاول) اى فى جواب السؤال الاول هو لزوم الانحصار ووجه التجريد هو ان يحذف قيد الاقتضاء والتخيير من تعريف الحكم فمن حمله على خلاف ماقلنا فقد عول على نسخة او الفاصلة ولعلها « من حيث » سهو منشاؤه وجودها فيما عطفت على مدخولها (قوله اوالتأكيد فى الثانى) اى فى جواب السؤال الثانى وهو لزوم الاستدراك * فان قلت اعتبار التأكيد التزام للاستدراك . قلت المقبول ليس عين المردود فافهم (قوله ووجهه ظاهر)لان العلمين يكونان بمعنى التصديق وتعلقهما بالنسبة حسن الوجه (قوله فحينئذ يجعل العلمان) ليمكن تعلقهما بالحكم بمعنى الايقاع (قوله لاما يتوقف عليه الخ) المراد عدم التقييد لاسلبه بالكلية (قوله فالامر ظاهر) يعنى يجوز تعلق احد القسمين بالعمل وبكيفيته ايضا ولايجب تأويل الاعتقاد حينئذ لتحصيل امكان تعلق القسم الآخر به سواء اريد بالاحكام النسب اوالتصديقات لكون التعلق بمعنى

فى العلم بالوجوب واخواته واستدراك قيد الشرعية اللهم الا ان يحمل على التجريد فى الاول اوالتأكيد فى الثانى اويجعل التعريف للحكم الشرعى فالمراد اما المعنى الاول ووجهه ظاهر اوالثانى فحينئذ يجعل العلمان عبارة عن المسائل او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لاما يتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لايتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع (قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل) ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل فى الاولى لان تعلقها بالعمل

انتساب ما قيل اذا اريدبها التصديقات فالتأويل واجب فى تعلق العلم الثانى لئلا يلزم تعلق الشىء بنفسه والحق انه لا بد فى نسبة الافراد الى الكلى تأمل (قوله من حيث الكيفية) قيل هى كونه على وجه يثمر سعادة الدارين ولا يخفى ان الاحكام الثانية ايضا انما يتعلق بالاعتماد المثمر وهو المأخوذ من الشرع فلا فرق من تلك الجهة فالاظهر ان المراد من الكيفية انما هى الوجوب والاباحة وغيرهما والمقصود الاصلى من الفروع ليس الا معرفتها فلذلك اقحم الكيفية وحاصلها الاشارة الى اجمال تفاصيل المحمولات كما اعتبره الشارح فى التلويح (قوله وان اريد تعلق الاسناد

من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته فحينئذ فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل ومايتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلاة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرائض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها فنيه ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتأويل ان يقال ان الصلاة تجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية فى الوضوء مندوبة فى قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغى ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه بأنه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقوها على ماقيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لا يقل به احد (وقوله وبالثانية علم التوحيد والصفات) هذا من قبيل العطف

بطرفيه) اى حين اريد بالاحكام النسب وارادة هذا التعلق ههنا بطريق كون التعلق من الطرفين فلا يرد ان التعلق بكيفية العمل ليس الا بطرف واحد اللهم الا ان يكتفى بالدلالة الالتزامية فافهم (قوله او التصديق بالقضية) اى حين اريدبها التصديقات (قوله المعتقدات) اذا اريد اول الاعتبارين يجب تخصيصها بمجرد الطرفين لينطبق التأويل على المقصود واما اذا اريد ثانيهما يجب

تعميمها للنسبة ايضا وتمثيلها بوجود الواجب تسامحى اذ المضاف اليه خارج عن المضاف بأى وجه اخذ على ما بين فى موضعه (قوله فحينئذ) فيه اشارة الى ان مطلق التعلق لا يعين كون العمل من الطرفين بخلاف تعلق الاسناد فانه يعين الموضوعية لعدم احتمال المحمولية فافهم (قوله ومايتوهم الخ) جوز بعضهم عدم كون العمل موضوع الفقه وادعى انه لذلك عد التركة ومستحقوها موضوع علم الفرائض مع كونه بابا من الفقه ثم ذكر ماحاصله ان كون العمل موضوعه احسن حتى ان وجد مسئلة لا يرجع موضوعها الى العمل الا بتعسف يجب ان تعد من المبادى لكن لا يخفى عليك ان وجوب عدها من المبادى يستلزم عدم جواز كونها من المسائل فبينه وبين ماسبق من الحسن تدافع ظاهر (قوله على

معمولى الخ ﴾ كقولهم فى الدار زيد والحجرة عمرو الا انه اعيد الجار فيمانحن فيه ﴿ قوله والجواب ﴾ يرد عليه ان تغاير جهة البحث لايدفع الخروج مع ان المقصود بيان ان تلك الاحكام مختصة بهذا الفن فافهم وأجاب بعضهم عن اصل السؤال بانكار كون الحجية من مسائل الاصول بناء ان اصول الفقه يبحث عن الادلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام فلوكانت هذه مسائلها يلزم ان يبين موضوع الفن فيه لكن يقال ان الدليل الاصولى اعم الحجة لصدقه على القياس فيجوز انيكون موضوعية الاجماع باعتبار كونه فردامنه ثم يثبت كونه حجة اى دليلا قطعيا فتأمل ﴿ قوله من حيث يتعلق به الخ ﴾ الحيثية قيد الموضوع بمعنى انه منشأ العروض للاحوال المبحوث عنها فأورد عليه انلا دخل للحيثية فى عروض القدرة للواجب مثلا وأجيب بأن القيد انما هو قابلية التعلق

على معمولى عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال فى التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية اصلية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصولين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ﴿ قوله اشهر مباحثه ﴾ يشير الى ان له مباحث اخرى اما عند من يقول بأن موضوعه اعم من ذات الله فظاهر واما عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هى الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة ما على ان الامامة انما هى من الفقهيات الا عند بعض الشيعة ﴿ قوله وقد كانت الاوائل ﴾ تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع مايقال من ان تدوين هذا العلم لم يكن فى عهد النبى عليه السلام ولا فى عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدية لما اهملوه ﴿ قوله لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبى عليه السلام ﴾ هذا مع ماعطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اى سبب استغنائهم هذه الامور

كما فى سائر الموضوعات ولاشك ان القدرة والتعلق متلازمان والقابلية لاحدهما قابلية « لا » للآخر فالقابلية منشأ لعروضهما ورد بأن نسبة الذات الى الصفات بالفاعلية لا بالقابلية وذلك متبين فى موضعه واقول بتأييد الله وتوفيقه ان القيد انما هو صحة التعلق فهى تعم القابلية والفاعلية فاندفع الاشكال فتدبر بالامعان ﴿ قوله على ان الامامة الخ ﴾ مفاد هذه العلاوة

تأييد عدم كونها من مباحث الصفات بالنسبة الى غير الشيعة واما المقصود الذى هواثبات المسائل الكلامية المتغايرة لمباحث التوحيد والصفات بالنسبة الى مخصصى الموضوع بالذات والصفات فلادخل لها فيه الابالنظر الى مخصصى الشيعة ان وجدوا كما لايخفى (قوله لاماتوهم) فيكون قصرا اضافيا قلبيا وقيل لايجوز حمله على التخصيص اذلايناسب المقام والجواب ان المقام على تقريره لاشبهة فى اقتضائه القصر القلبى الذى هونوع من القصر الاضافى لان علة الاستغناء على اعتقاء منكر التدوين هو عدم الشرف فقلبتا بالتخصيص مافى قلبه من الاعتقاد ومالايناسب المقام انما هو القصر الحقيقى بناء على جواز وجود سبب غير ذلك (قوله وسموا مايفيد معرفة الاحكام) كلمة ماعبارة عن المسائل المدونة على ماسيشير اليه وانما حمل عليها وان كان الحمل على ملكة الاستنباط موافقا لمافى شرح المقاصد لوجوه الاول طلب التوفيق لما سبق من قوله هو علم التوحيد بناء على ان الملكة ليست بأساس الشرعيات اذلايتوقف الاعلى مسئلتى ثبوت الكتاب ونبوة الرسول وهما جزآن من مجموع المسائل الذى اطلق عليه اسم العلم فهو أولى بالاساسية اذ بينهما توقف ولومن جانب بخلاف الملكة لجواز حصولها بغير تينك المسئلتين من المسائل

لاماتوهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الايرى انه لما ظهر الفتن فى زمن المالك رحمه الله دون فى الفقه مع انه من التابعين (قوله وسموا مايفيد معرفة الاحكام) فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لامايفيدها قلت المعرف ههنا

الكلامية والثانى ان الحمل على ملكة الاستنباط يؤدى الى اطلاق العلم على الجهل بمسائله لحصولها بمجرد ضبط المقدمات وعرفان وجوه الاستدلال ونبذ من المسائل فان قيل جعلناها عبارة من اقصى مايرجى حصوله للانسان على ماقيل قلنا فاما ان يراد بالاقصى مابالنسبة الى كل فرد اوبالنسبة الى النوع فى ضمن فرد هو فى الطبقة العليا اوبالنسبة اليه فى ضمن جميع الافراد والكل باطل اما الاول فلاستلزامه كون البليد الغير القادر الاعلى شئ يسير عالما والذكى القادر على الالوف غير عالم لجواز تحصيله الاكثر واما الثانى فلاستلزامه ان لايكون غير من فيها عالما وهو خلاف الاجماع واما الثالث فلاستلزامه سلب العلم بالكلية وشناعته ظاهرة والثالث ان التسمية الصادر حين التدوين يلائمها ان يكون المسمى هو المدون وتجويز كونه ماحصل قبله تعسف على انه يستلزم فقاهة الرسول وهو خلاف ماعليه العلماء والرابع انه يرد على ارادة الملكة فى تعريف تلك العلوم ان مجموع الملكات الحاصل كل منها من علم يصدق عليه تعريف كل واحدة وان امكن الجواب باعتبار الوحدة فى ملكة كل تعريف فن

رد هذا الجواب بناء على اتحاد المجموع اذا اجتمع فى شخص واجاب بان المراد بالملكة فى كل تعريف ماله نوع اختصاص به فقد تناقض لعدم امكان الاختصاص على تقدير اتحاد الملكات فافهم (قوله هو المسائل المدللة) كأن القائل ادعى ان المعرف هو التصديقات بناء على انه الاصل فى اطلاق اسماء العلوم فالجواب منع وهذا القول سند وقيل افادة المعلوم لعلمه بما لايتفوه به محصل فيلزم ان يطلق اسم العلم على الالفاظ ولم يقل به احد والجواب ان يقال معنى مايفيد معلوم يفيد الفاظه المدونة الا انه نسب الافادة الى المعلوم مجازا فحينئذ جاز ان يكون وجه الشبه فيما نقل عنه كون اللفظ مفيدا ولا يلزم اطلاق اسم العلم على اللفظ كما ظن مع انه لامخلص عن افادة العلم لنفسه فى صورة كون المفيد ملكة لان حصوله متوقف على حصول العلم ولو على بعضه كما لايخفى على من يجتنب عن التهور ويتجنب عن التعصب والتجبر (قوله الفقه هو علم الاحكام الخ) هذا على تقدير تسليم ان التعريف للتصديقات وقيل عليه لو سلم استقامة هذا التوجيه فى الجملة فى الفروع فلا يتصور مثله فى الاصولين والجواب ان يقال قولنا الله متكلم مثلا وان كان شخصية لكنه فى قوة قولنا كل مانقل الينا فى المصاحف تواترا كلامه وكذا يمكن التأويل فيما سواه ومايقال من ان الاحكام ههنا لابد من ان تكون كلية لئلا تخالف الاحكام السابقة فاوهن من بيت العنكبوت لان السابقة تعلق بها العلم وههنا اضيفت اليها المعرفة على انا نقول على تقدير الحمل على الملكة يجب ان يراد كلها فى الاولى وبعضها فى الثانية دفعا للدور فيلزم التخالف من وجه آخر (قوله قد يقال) اشارة الى ان فيه نوع كلفة (قوله يأبى عنه) وجه الاباء هو ان التدوين جمع الالفاظ فالتصديقات والمسائل وجود فى العبارة دون الملكات فجعل التعريف للملكة يؤدى الى ارتكاب تعسف (قوله لكن يرد على اول الاجوبة الخ) لاظهور لهذا الورود

هو المسائل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن أدلتها ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لامعرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلاة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلاة زيد وعمرو مثلا وقد يقال التغاير الاعتبارى كاف فى الافادة كما يقال علم زيد يفيده صفة كمال واما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط اوالاستحضار فسباق الكلام اعنى قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يأبى عنه لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية مايقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة

(والتوفيق)

(اذ المعرفة)

اذا المعرفة المستفادة من المسائل المدللة يجوز ان لايكون فقها اذالم تحصل بطريق الاستنباط فافهم (قوله والتوفيق الخ) لاتدافع رأسا الان كون الفقه مدونا لايقتضى

والتوفيق بين هذين الاجماعين انما يتأتى بأن يجعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما فى المقلد لاينافى حصول الآخر فيه (قوله عن أدلتها) متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لايكون الا استدلاليا فيخرج علم جبرائيل والرسول عليهما السلام فأنه بالحدس لابتجشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادى ببعض الاحكام فلايخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلااشكال (قوله ومعرفة احوال الادله) الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام ففيه مثل مامر من الكلام وان التزم العطف على الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقائد (قوله كالمنطق للفلسفة) عد فى المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة على الكلام وجعلهما الشارح نظرا الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كان المنطق يفيد قوة على النطق فيؤول الى كونه مورث القدرة (قوله فاطلق عليه هذا الاسم) اى اولا ذلو لم يقيد به لضاع ماقيد الاول فى الاول اوذكروجه التخصيص فى الثانى اذلاشركة فى كونه اول مايجب حتى يختص للتمييز واما احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فقائم فى سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص فى غيره (قوله وهذا هو كلام القدماء) اى مايفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلامهم والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلام السلف (قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين)

فقهية معرفته التقليدية الا ان يثبت اطلاقهم عليها ايضا (قوله فيخرج علم جبرائيل والرسول عليهما السلام) وجه خروجه هو ان تصديقهما بالاحكام لايفيد لهما معرفة الاحكام بالاستدلال (قوله فيؤول الخ) قيل تشبيه الكلام بالمنطق فى الانتفاء بهما فى العلوم وجه آخر فتوحيد الوجهين فاسد لكن لايخفى عليك ان الانتفاع اما بتقوية الكلام الظاهرى أو الباطنى كما فى المنطق فلا يخرج عن الاتحاد الا اذا اعتبر القسمان للكلام فلا فساد فى الجمع كما لايخفى (قوله اى اولا (اى قبل الاطلاق على الغير لا بمعنى ان تسميته وقت التدوين وقعت قبل الكل وترك الشارح التقييد لظهوره بناء على عدم شركة الغير فى هذا

الاسم ووجهه بعضهم بان علة الاطلاق هى الوجوب لكن لما كان وجوب الكلام قبل سائره دون اولا فاطلق عليه وقت التدوين اسم سببه فى التعليم والتعلم

ولايذهب عليك انه خلاف الواقع لتقدم تدوين الفقه عليه فافهم (قوله اى الواسطة) صرح به الشارح فيما سيأتى من مبحث عدم اخراج الكبيرة العبد من الايمان (قوله قال بعض السلف) اى من اهل السنة (قوله انهما محل للثواب والعقاب) قيل ظواهر النصوص تدل على كون دخول النار جزاء الكفر والعصيان واجمع الامة عليه فالصواب الاقتصار على ان دخول الجنة لايستلزم الثواب لكن ذكر رئيس اهل السنة ابو المعين النسفى رح فى بحر الكلام ان اطفال المشركين عند بعض المعتزلة مخلدون فى النار كآبائهم فلا اجماع كما ترى (قوله ولو سلم) فرق هذا التسليم وسابقه هو ان فى احدهما كلية مادون الآخر فافهم (قوله معتزلة بصرة) ومنهم ابو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى

اى الواسطة بين الايمان والكفر لابين الجنة والنار فان الفاسق مخلد فى النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ماورد فى الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلاتكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا فى زمان فترة من الرسل (قوله فقال الحسن اليصرى قد اعتزل عنا) ان قلت سيجيء ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت كافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده (قوله لايثاب ولايعاقب) لايقال لاواسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب والعقاب فى الجنة والنار ينافى كونهما دارى ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونهما دارى ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب لاان كل من دخلهما يثاب ويعاقب ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة بان أطفال المشركين خدام اهل الجنة بلاثواب فالمراد بقوله فأدخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا لها كمايدل عليه السياق ولذا فرع على الايمان والاطاعة ونسب الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار (قوله فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا) ذهب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح فى الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل اوسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائى اعتبر فى الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ماعلم الله تعالى نفعه

كذا فى شرح المواقف والجباء بالتشديد والمد من قرى بصرة « فلزمه »

(واما)

واما بالتخفيف فمن قرى كازرون كذا وجدت فى بعض الحواشى (قوله فلزمه مالزمه) مرجع المنصوبين الجبائى ومالزمه من ترك الواجب فى الكبير العاصى لايلزم الذين لم يعتبروا واجانب علم الله من معتزلة بصرة لان الواجب عندهم التعريض للثواب يعنى الايقاء الى مرتبة التكليف وبيان الاحكام الدين بوسيلة مافلزمهم تركه فيمن مات صغيرا (قوله الظاهران المقول) قيل يأباه قول المص فيما بعد والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشئ

فلزمه مالزمه وبعضهم لم يعتبر فيه ذلك وزعم ان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك الواجب فيمن مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح فى الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق فى الحكمة والتدبير ولايرد عليهم شئ (قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة) هذا هو المشهور فى ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفى ديار ماوراء النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابى منصور الماتريدى وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف فى بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها (قوله فقال قال اهل الحق) الظاهر ان القول مجموع مافى الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق فى هذه المسئلة وهم ماعدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق فى جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتداد بهم فكأنهم هم القائلون (قوله وهو الحكم المطابق للواقع) قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية

عند اهل الحق لكن يقال بعد المرجع يصح وضع المظهر موضع المضمر فكأنه قال عندنا فان قيل ماوجه تخصيص هذه المسئلة بهذا التقييد قلنا خصها به تحذيرا عن اتباع من يدعى الالهام وذلك امر اهم فى باب العقائد (قوله بقوله حقائق الاشياء ثابتة) ان حمل الثبوت على معنى التقرر وعدم اتباعه للادراكات سيشير اليه فى تفصيل السوفسطائية لايتوجه الاشكال بلغوية الحكم فافهم (قوله وتخصيصهم الخ) قيل رد عليه ان اقتصار الشارح على تفسير معنى الحق اشارة الى عدم ارادة طائفة مخصوصة بل الى كون المراد تعريضا لمن لم يقل هذه المسئلة بأنه مبطل لكن لايخفى عليك ان الاقتصار للظهور والتعريض حاصل بذكر الطائفة المخصوصة بهذا العنوان فافهم (قوله رعاية الخ) يرد عليه ان جعل الباء مفتوحة نفس الرعاية لعدم طريق آخر لها فى هذا التركيب فلاوجه للتعليل (قوله بملاحظة الخ) متعلق بالاعتبار يعنى لاعتبار المطابقة من جانب الواقع مع ملاحظة الحيثية حتى يكون تعريف الحق

هوالحكم من حيث انه طابقه الواقع (قوله لكن لايلايمه الخ) قال فيما نقل عنه لان قوله واما الصدق ظاهر فى عدم الفرق بحسب المفهوم ويخالفه فتح الباء ونحن نقول بل وفيه اشعار كون المنظور فى الصدق ح جانب الواقع ايضا ولم يقل به احد (قوله اذ المنظور الخ)

تعليل لمطوى وهو انه سمى هذا بالحق (قوله وهو الانباء) اما كونه اصليا فلان للصدق معنيين لاغير على ماصرح بهما الشارح فيما سيأتى عرفى وهو ماسبق آنفا ولغوى وهو ماادعى اصالته ودليله هو انه قال فى الصحاح وقد صدق فى الحديث وهو كما ترى لايتمشى مع الاول فتعين اصالة الثانى واما اتصافه فلانه لاشبهة فى اتصاف الحكم بمجهول الانباء هو نوع اتصاف به ولعمرى ان جعلت بالك بما نبهت عليه رأيت العجب العجاب وعرفت السر الذى حير اولى الالباب (قوله وصف للحكم) نقل عنه ان هذا رد على من قال فيه مسامحة بناء على عدم التواطئ بين حقية الحكم ومطابقة الواقع ووجه

لكن لايلايمه قوله واما الصدق آه وقوله وقد يفرق آه (قوله فقد شاع فى الاقوال خاصة) يشير الى ان الصدق قد يطلق على غير الاقوال قال فى حواشى المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق (قوله يعتبر فى الحق من جانب الواقع) اذ المنظور اولا فى هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اى ثابتا ومتحققا واما المنظور اولا فى الاعتبار الثانى فهو الحكم الذى يتصف بالمعنى الاصلى للصدق وهو الانباء عن الشئ على ماهو عليه وهذا اولى مما قيل يسمى الاعتبار الثانى بالصدق تمييزا (قوله ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه) فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له صفة كذا افاده الشارح فى نظائره ولبعض الافاضل ههنا كلام طويل حاصله حمل مثله على التسامح فى العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع (قوله مابه الشئ هو هو) لايقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل مابه الشئ موجود لامابه الشئ ذلك الشئ اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشئ بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين مابه الموجود موجود وبين مابه الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان الضميرين للشئ وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال بالفاعل لكن

الرد هو ان المجموع من حيث هو يحمل على الحقية تواطئا وان لم يحمل الاجزاء « ينقض » فان قلت ان زيدا فى قولنا زيد ابوه قائم لامجال لادعاء اتصافه بمجموع الجملة الثانية حقيقة قلت لاتعلق للقيام بزيد بخلاف المطابقة فافهم (قوله على التسامح الخ) لان الوصف الحقيقى هو كون الحكم بحيث يطابقه الواقع فتسوح بذكر مايدل عليه تدبر (قوله مابه الشئ هو هو الخ)

(لعل)

لعل معناه ماحصل به الشئ الذى هوعين مابه الحصول فأحد الضميرين للموصول فلا يرد العلة الفاعلية لعدم الحمل ولا العرض المحمول لعدم سببية الحصول ولا كفاية احد الضميرين كمالايخفى على المتأمل فالظرفية صلة والشئ فاعل الظرف وجملة هو هو مرفوعة محلا على الوصفية للشئ المحلى بلام الجنس كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فان قلت يلزم تفكيك الضميرين وهو باطل لاخلاله بالفهم قلت بعد عدم ارتكاب اللغوية الناشية من وحدة المرجع يتعين

ينتقض حينئذ ظاهر التعريف بالعرضى اذ الضاحك مابه الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد فى المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل فى التعريف مابه الشئ هو لكان اخصر ﴿ قوله ممايمكن تصور الانسان بدونه ﴾ اى بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتى ايضا قيل عليه يستفاد منه ان الذاتى مالا يمكن تصور الشئ بدونه ويرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على مانص عليه فى حواشى المطالع فأمكن تصوره بدونه فى الجملة بخلاف الذاتى وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك فى هذا الزمان بخلاف الذاتى وهذا القدر كاف فى هذا المقام وقيل ايضا ان أريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصورا لكنه بالعرضى وهو باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل فى الذاتى ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصورا لكنه

الموصول لان يكون مرجعا لاحد هما فلا اخلال فان قلت يلزم ان يكون جزو الماهية ماهية لوجود الحمل والسببية المعتبرة قلت السببية المتبادرة من الباء هى الكاملة التامة لاطلاقها ولامانع منها فيحمل عليها وماقيل فى دفعه من ان تقديم الظرف للاختصاص فليس بشئ اذ لو سلم لزم ان لايصدق التعريف على الماهية المركبة لان لاجزائها سببية ايضا فلا اختصاص وهذا بعد ماسنح لى وجدت مثله فى الحاشية العمادية الادابية فسر بعد او القى

عصى التسيار فابعد العشية من عرار ﴿ قوله بطريق التعريف ﴾ اى لانسلم الاستفادة على سبيل كونه مانعا وجامعا بل يجوز ان يكون من الاحوال العامة للذاتى وغيره ﴿ قوله بطريق الاخطار ﴾ هذا هو تحقيق الشريف الجرجانى رحمه الله فى حواشى المطالع فتصور الملزوم الذى استتبعه تصور ملزومه لايوجب تصور لازمه لكون تصور الملزوم الاول الذى هو لازم الملزوم الثانى تبعا فافهم ﴿ قوله وايضا زمان الخ ﴾ قيل ان انفكاك تصور اللازم عن تصور الملزوم يهدم قاعدة اللزوم البين واحد المتضايفين لازم للآخر مع وجوب المعية

فى التصور والملكات لوازم الاعدام مع وجوب التقدم تصور او الجواب عن الاول هو ان التوقف على الاخطار لاينافى اللزوم البين على ماحققه الشريف الجرجانى رحمه الله وكذا التأخر الزمانى لان كفاية الملزوم فى الجزم باللزوم لايوجب المعية البته وعن الثانى والثالث هو ان الكلام فى اللازم المحمول على ان فى الثالث يجوز ان يقال التقدم لايوجب المعية الزمانية فتأمل ﴿ قوله مع العرضى لابه الخ ﴾ لان معنى قولنا جاءنى القوم بدون زيد هو نفى معيته فى المجئ لانفى سببيته لمجيئهم فمقابله جاءنى القوم مع زيد ﴿ قوله بالنسبة الى المقيد ﴾ يعنى يعتبر كون الامكان كيفية نسبة الوجود الى المقيد مع اعتبار قيده كما يدل عليه عبارته لاكيفية ارتباط قيده فلا يرد استدراك قيد الامكان تأمل ﴿ قوله بأن يراد الامكان العام ﴾ يعنى مع اعتباره بالنسبة الى القيد فيكون قولنا تصور الشئ كائن بدون العرضى قضية ممكنة عامة موجبة فمعناها سلب الضرورة عن النسبة السلبية بين الموضوع ومحموله فالايجاب اما بالضرورة وهى الوجوب اولا وهو الامكان الخاص واما الذاتى فهو اذا اعتبرت قضية من مفهومه كانت ممكنة عامة سالبة اعنى سلب الضرورة عن النسبة الايجابية الملحوظة بين التصور والكون بدون « وكون » الذاتى فالنسبة السلبية اما بالضرورة وهى الامتناع اولا وهو الامكان الخاص فخذ ماآتيناك من نقد ماخلنا فان فهم مقاله متوقف على ما قلنا ﴿ قوله اورد الفاء ايذانا الخ ﴾ كذا قال الشريف الجرجانى فى حاشية الكشاف فى مثله ولم يلتفت الى الفاء الاولى ولعل الفاء الاولى لادخل لها فى الدلالة على منشائية ماسبق وسببيته بل هى انما تذكر لمجرد تأخر مرتبة الكلام الاخير عن الاول يدل على ماقلنا ايرادها فى مواضع عدم منشائية السابق كما لايخفى على من تتبع موارد الاستعمال فلا يرد ماقيل هى تأكيد لمايدل عليه الفاء الاولى ﴿ قوله تعريف الحقيقة ﴾ فيه بحث اذ لادخل للتعريف

مع العرضى لابه ولو سلم يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعنى تصورا لانسان بدونه لابالنسبة الى القيد اعنى كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور على ان تصورا لكنه بالعرضى غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الثانى بأن يراد الامكان العام من جانب الوجودى اى ليس عدمه ضروريا ﴿ قوله وباعتبار تشخصه هوية ﴾ المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجى ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص ﴿ قوله فالحكم بثبوت حقايق الاشياء ﴾ اورد الفاء ايذانا بأنه ناش عما سبق والمنشأ مجموع امور ثلاثة تعريف الحقيقة

﴿ فى المنشائية ﴾

فى المنشائية اذلااتحاد بينها وبين العرف على اخذه بل الظاهر ان الداخل فى المنشأ هو استعمال الحقيقة فى الماهية باعتبار التحقق فتأمل (قوله وكون الشئ بمعنى الوجود الخ) قيل يفيد حمل الوجود دون الشيئية فالامر الخارجى باعتبار تقرره فى الخارج يقال انه موجود وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده فى الاحكام ويقال انه شى فلاترادف لكن لايخفى ان ظاهر كلام الشارح ههنا هو الترادف على ان القول بعدم افاده حمل الشيئية ثم تفسيرها بالامتياز فى الخارج ظاهر

وكون الشئ بمعنى الوجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذلالغوية فى قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق المعدومات ثابتة وحقائق الموجودات متصورة والقصر على البعض تقصير فلاتكن من القاصرين (قوله ربما يحتاج الى البيان) اى قلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما فى مثل واجب الوجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلاحاجة الى بيان معناه اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة (قوله وليس مثل قولك الثابت ثابت) هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اى ليس مثل المثال الذى ذكره السائل فانه غير مفيد اذقد اعتبره متحد الموضوع والمحمول وقوله ولامثل انا ابو النجم وشعرى شعرى ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعرى شعرى يحتاج البتة الى بيان معناه لخفائه وهوظ ولك ان تقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لابطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة امر المراد به بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج الى التأويل وهو ان يقال شعرى آلان كشعرى فيما مضى اوشعرى هو الشعر المعروف بالبلاغة وهذا المعنى لايحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا وكم فرق بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام

البطلان اذقولنا زيد ممتاز فى الخارج كلام مفيد لامحالة (قوله حقايق المعلومات ثابتة الخ) المراد بافادته تغاير الموضوع والمحمول وان لم يكن صادقا الاان يعتبر هذا كقولنا حقيقة معدومات افراد الانسان ثابتة فى ضمن موجوداتها فافهم (قوله قلما يحتاج الخ) والحق ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام بالبرهان الدال على ثبوت المحمول للموضوع وقلة الاحتياج فى قولنا حقايق الاشياء ثابتة مبنية على ان ثبوت حقيقة بعض الاشياء كالواجب مثلا لا يظهر الا بالبرهان والاكثر بخلافه فان قلت الكلية المحتاجة فى اتصاف واحد من افراد موضوعه بالمحمول الى البرهان لاتكون بديهية بحال فضلا

عن ان يكون فى الاكثر قلت لاكلية هنا لابتنائها على ان يقصد بصيغة الحقائق الاستغراق واما اذا قصد الجنس على ما سيأتى فالمآل الاهمال الذى فى قوة الجزئية فلامنع من البداهة ونقيضها وههنا بقية وهى انه من اين علمت كثرة البداهة وقلة الاكتسابية قلنا ذلك مبنى على ان من يستعمل هذا القول يستعمل فيما يشاهد كما هو

الظاهر وربما يقع فى غيره فتأمل صدق تأمل (قوله ناظر الى قوله ربما) لكن بطريق عدم الاحتياج فانه بعد الاطلاع على تغاير طرفيه لا يفتقر الى البرهان (قوله ففيه تأكيد) موجه (قوله ويرد الخ) لا يرد اصلا لعدم افتقاره الى البرهان بخلاف قولنا حقايق الاشياء ثابتة على انه لو سلم يجوز نفى المثلية مبنيا على ان فى الشعر حاجة الى الصرف عن الظ ايضا فافهم (قوله فلو حمل الخ) لا يفيد الحمل ان اخذ التحقق معتبرا فى الحقيقة والا كذب القضية بناء على على اختلاط المعدومات فليتأمل (قوله فاللام لاستغراق الانواع) قيل هذا قول بديع بل المراد مطلق العلم والجواب ان هذا عبارة مطابقة لما هو المقصود الذى هو الاستغراق العرفى وبيان لطريقه ههنا لانه اذا قيل مثلا علمى على وجه الاستغراق متعلق بجنس الانسان يفهم منه عرفا انه حصل لى تصوره والتصديق به وباحواله فثبت انه حمل العلم على الاستغراق العرفى فان قلت انه حقيقى قلت لا لان المعتبر فيه التصديق بكل الاحوال ومثل هذا الكلام لا يحمل عليه لتعذره والدليل على حمل الشارح عليه عدم ايراد والفاصلة مع ان الرد على السوفسطائية باسرها لا يحصل بالاطلاق لاحتمال ان يكون ذلك المطلق فى ضمن التصور فلا رد الاعلى من ينكر الحقايق نفسها ودلا ليل على تخصيص البعض بالارادة ولا منع من ارادة تعلق الجميع بل هو «يرد» الواقع فى نفس الامر ولا يتم الاستدلال المذكور فى صدر الكتاب بدون تلك الانواع وبالجملة من قال لا مستند له فقد تحير دون الارتقاء الى مدارج فهم مقاله فتدبر (قوله ثم الاستدلال) قيل الغرض ههنا مجرد التنبيه على وجود جنس الحقايق وتعلق جنس العلم به رد اللسوفسطائية لا الاستدلال لكن قد عرفت حال الرد آنفا وغرضيته لا تنافى التنبيه على توقف الاستدلال عليه وقول الشارح فيما سبق ليتوسل بذلك الخ صريح فدع عنك الاباطيل والاكاذيب (قوله باعتبار المضاف اليه) يجوز ان يراد بثبوت الحقايق الحقايق الثابتة فالتأنيث فى موقعه

ففيه تأكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعرى شعرى كذلك واعلم ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشئ على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازى لم يتوجه السؤال اصلا (قوله من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها) فاللام فى العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم باحوال من الحدوث والامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين (قوله العلم بثبوتها) بتقدير المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق والتأنيث باعتبار المضاف اليه (قوله للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق)

يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فسلم ولا يضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا فمم فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالى بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقائق الاشياء فيكون معلوما لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر (قوله والجواب ان المراد الجنس) يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون فى ضمن ما يشاهد من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما يشاهد فالكلام السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شئ من الاشياء فالاحق بالثبوت هو هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها (قوله وهم العنادية) سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما الى امر آخر فى نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها وتماثلها فى القوة وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم لها بالذكر جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم (قوله من ينكر ثبوتها) اى تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بأن الصفراوى يجد السكر فى فمه مرا فدل على ان المعانى تابعة للادراكات (قوله ويزعم انه شاك) هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك (قوله وان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت) يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفى الثبوت فالصواب فى الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفى الحقائق مطلقا

(قوله يرد عليه) حاصله لا نسلم ما ذكرته من رفع الايجاب الكلى لجواز ان يراد العلم الاجمالى وهو متحقق فى الجميع فح يجوز حمل الحقائق على الاستغراق وفيه ما لا يخفى (قوله ينافيه الخ) لان العلم الكنهى تصورى فقط (قوله لا يلزم) قلنا يلزم بناء على البداهة لانا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان (قوله على حذف المضاف) ويحتاج الى التأويل فى قوله هناك وتحقق مما ذكرنا اسلم (قوله وهم العنادية الخ) مآل انكارهم الحقائق هو انهم يقولون لا علم اصلا تصوريا كان او تصديقيا (قوله معارضة) على صيغة الفاعل قوله وبه يظهر الخ) لا يتصور ممن ينكر الموجودات ان يعترف بثبوت المعدومات فالتخصيص مغن (قوله يرد عليه الخ) قيل ليس المراد انه قياس جدلى مركب من مقدمات مسلمة عند الخصم حتى يرد ما اوردته بل هو

برهان يبطل مذهبه وهذا معنى كونه الزاميا والا فلا يتصور البحث معهم لعدم اعترافهم بمعلوم فلا وجه للتخصيص لكن لا يخفى عليك انه لا عجز فى اقامة برهان يبطل مذهب الطائفتين الاخرين

وهذا النفى من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات و يوجه الالزام بأن النفى حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة فى الخارج و يرد عليه انه لا وجود للعلم فى الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبأنظار دقيقة فكيف يبتنى الالزام لمنكرى اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفى لا يقال ترديد هذا الالزام فى التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم وجود النفى لا يستلزم وجود الاشياء لجواز كون النفى الثابت فى نفسه معدوما فى الخارج (قوله انما يتم على العنادية) عدم تمامها على اللاادرية ظ واما على العندية ففيه تأمل وقال فى شرح المقاصد فى كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات او نفى سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة (قوله قالوا الضروريات) هذا دليل اللاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك والشبهة لا لاثبات امر او نفيه (قوله قد يغلط كثيرا) اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فتنافى الكثرة قلت قد يستعار ويستعمل للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافى الكثرة فى نفسه (قوله بانتفاء اسباب الغلط) ان قلت لعل هناك سببا عاما لغلط عام فمن اين يجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بداهة العقل جازمة به فى مثل ادراك حلاوة العسل

على ان قوله لا يتصور البحث معهم بط لامكان الاقتصار على الشق الاخير كما قرر فيكون بحثا جدليا ويقال ايضا فما وجه تخصيص الثانى بالالزامية لانه تحقيق كالاول على اخذه فليتأمل (قوله واما على العندية ففيه تأمل) وجهه هو ان مآل قولهم بعدم التقرر هو عدم تحقق نسبة ما فى نفس الامر فيمكن الترديد فى تحقق النسبتين بالنسبة اليهم كما ردد فى نفس النفى والثبوت بالنظر الى العادية ويجاب بان نسبة العدم الى ارتفاع النقيضين ليست بمتقررة عندهم (قوله قال فى شرح المقاصد) لم يذكره تأييدا لما سبق كما ظن بل لافادة بطلان نفيهما لعلم الحقائق لا يقال لهما ان يجيبا بان مرادنا الالزام عليكم بما هو حق عندكم لان قوله فيما ادعوا ينافيه فتأمل (قوله هذا دليل اللاادرية) قد يناقش بان ما سيأتى من قول الشارح والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم الخ يشعر بانه لهم جميعا تأمل (قوله قلت «والكلام» بداهة العقل جازمة الخ) قيل هذا سهو ظاهر بل هو استدلالى ومصداقه حصول الجزم

بالمحسوس لكنه قد يحكم بانتفائه من لم يبلغ درجة الاستدلال وان لم يرتضه معاند كربه اللقاء فقل لم يصعد التجربة الى السماء (قوله والكلام على التحقيق) فلا يرد ان دعوى البداهة لا يسمع فى محل النزاع (قوله لعمومه الخ) وانما كان العموم مصححا للذكر فى التعريف اذ يندفع به تعريف الشئ بالمثل لكن قد يقال لا دخل لعمومه مثل الظن فى دفع المحذور لان المعرف يعمه ايضا على تقدير الاطلاق اللهم الا ان يحمل على الانكشاف التام فان قيل يلزم التعريف بالمثل على تقدير الاطلاق ولا يدفعه عمومه للجهل قلنا لا يتناول التحلى للجهل اصلا والحاصل ان العلم عندهم اما مقابل الظن واما يتناوله ايضا لكن الجهل خارج عن كليهما هذا هو

والكلام على التحقيق لا الالزام (قوله ويمكن ان يعبر عنه) اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما يجعله من المضموم وهو ما يكون بالقلب وان صح ذكره فى تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل حملا للفظ على الشائع المتبادر (قوله فيشمل ادراك الحواس) لكن عده علما يخالف العرف واللغة فان البهائم ليست من أولى العلم فيهما (قوله لا يحتمل النقيض) اى نقيض التمييز كما هو الظاهر والاحتمال لمتعلقه وانما وصف التمييز به مجازا ثم التمييز فى التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفى التصديق الاثبات والنفى ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بأن لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق (قوله بناء على عدم التقييد بالمعانى) فان المعانى ما ليست من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر فخرج الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية

التحقيق فى هذا المقام (قوله يخالف العرف) اى العام (قوله اى نقيض التمييز الخ) حمله على ما اختاره صاحب المواقف وكثير من المحققين من ان النقيض للتمييز الذى هو الصورة فى التصورات والنفى والاثبات فى التصديقات والاحتمال لمتعلقه الذى هو المتصور فى الاولى والطرفان فى الثانية بناء على ان المتبادر من احتمال شئ لشئ هو امكان كونه موردا له (قوله ومتعلقه الطرفان) قد يقال يجوز ان يكون المتعلق

الوقوع واللاوقوع وان يكون التمييز بمعنى الكشف فالاحتمال للتمييز والنقيض للطرفين على ما نقل عن الشارح لكن لا يذهب عليك ان الكشف لا يمكن ان يكون موردا للاوقوع واللاوقوع على ما عرفت من ظاهر معنى الاحتمال بل الامر بالعكس على انه لا سبيل الى اثبات حالة مسماة بالتمييز سوى الصورة والنفى والاثبات فى التصور والتصديق (قوله بان لم يوجب اياه الخ) يرد عليه انه لا يكون التصور والتصديق حينئذ قسمين من الصورة الحاصلة بل من موجبها (قوله الاحساسات) اى على تقدير التقييد

(قوله ومقتضى التعريف) اى المقيد (قوله وغاية مايتكلف الخ) يجوز ان يقال مثل زيد اذا ادرك بالحس فعين والافمعنى سواءكان على وجه كلى اوجزئى فلا اشكال فى الادراك بعدالغيبة لان الخيالى معقول عندهم لعدم قولهم بالحواس الباطنة (قوله

ومقتضى التعريف ان لايعلم تلك الجزئيات وغاية مايتكلف ان يقال مثل زيداذا اخذعلى وجه جزئى فعين وعلى كلى فمعنى ولايدرك قبل الرؤية الاعلى وجه كلى هذا والامر فى ادراكه بعدالغيبة عن الحواس مشكل (قوله بناء على انها لانقائض لها الخ) اى لتميزها الذى هو الصورة فلا يردعليه ان التصور غيرالتميز والمعتبر فى العلم عدم احتمال نقيض التميز فلايصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المرادبالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء المذكور لكن لايخفى ان دعوى الفرعية ممالاثبت له فان قلت كل متصور لايحتمل غيرصورته الحاصلة فلوسلم ان للتصور نقيضا فتعلقه لايحتمل نقيضه فلامعنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو فى المتصور بالكنه لافى المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللا ضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلاشك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان بناء شئ على شئ فى الواقع لاينافى وجود مبنى آخرله فى التقدير (قوله على مازعموا) فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتهما لايكون للتصور نقيض اذلا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شئ رفعه سواء كان رفعه فى نفسه اور فعه عن شئ والاشهر هو الاول وقول المنطقيين

اى لتميزها الخ) لاحاجة الى هذا الارتكاب لجواز ان يطلق التصور ههنا بطريق الاستخدام على نفس التميز كما هو المشهور وذلك لاينافى اطلاقه على موجبه ايضا (قوله نقيض الصفة الخ) فورد عليه ان يكون فى التصديق وراء النفى والاثبات متناقضان آخران فان قلت لايلزم من اعتبار عدم الاحتمال لنقيض الصفة ان يكون لها نقيض قلت يكون التعريف ح خاليا عن التحصيل فتأمل (قوله لاثبت) بالفتحات بمعنى الحجة (قوله ان للتصور) اى لتميزه (قوله لايحتمل نقيضه) قد يقال لانم هذا على ذلك التقدير فان المحال يجوز ان يستلزم محالا آخر تأمل (قوله انما هو فى المتصور بالكنه) اى حين هو كذلك والافهو قد يتصور بالوجه

(قوله يحتمل ان يتصور بالآخر الخ) اعلم ان تصور الانسان باللاضاحك بالفعل «محمول» تصور بالوجه الاعم (قوله على شئ فى الواقع) الظرف قيد للشئ الاخير (قوله فى التقدير) قيد للوجود (قوله بالمتمانعين) اى عن الموضوع والتنافى اعم منه اذ نقيض كل شئ بهذا المعنى رفعه

(مطلقا)

مطلقا امافى نفسه اوعن شئ وفيه مناقشة وهى ان الايجاب الذى هونقيض السلب بلانزاع لايصدق عليه انه رفعه وان استلزمه ﴿ قوله محمول على المجاز ﴾ بناء على اعتبار الاشهر ﴿ قوله فرق

محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط فى العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب عن هذا بان تلك الصورة صورة الانسان وتصوره له مطابق والخطأ فى الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئى هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه فالمتصور فى المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة للملاحظة فتدبر فانه دقيق ﴿ قوله فانه لذاته اى ذاته كاف فى حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شئ يفضى الى العلم وتلقه ﴿ قوله قلنا هذا على عادة المشايخ ﴾ حاصله اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر ﴿ قوله عن تدقيقات الفلاسفة ﴾ اى فيما لايفتقر اليه فان دأبهم تضييع اوقاتهم فيما لايعنيهم ﴿ قوله لما وجدوا بعض الادراكات ﴾ يعنى ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد احد اسباب العلم الانسانى فقوله سواء كانت اشارة الى عمومه ﴿ قوله فلاتتم دلائلها ﴾ فانها مبنية على ان النفس لاتدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لايكون مبدأ لاثرين والكل باطل فى الاسلام ﴿ قوله يتلاقيان ﴾ اشارة الى انهما لايتقاطعان على هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر ثم ينفذ الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى ﴿ قوله والحركات ﴾ لايقال الحركة من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة لها لاينافى ادراكها بالحس ومايقال ان الحس اذا شاهد الجسم فى المكانين فى الآنين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة

بين العلم بالوجه الخ ﴾ هذا الفرق لاينافى السابق اذ غايته ان العلم بالوجه هو ملاحظة الصورة الحاصلة فقط والعلم بالشئ من ذلك الوجه هو ملاحظة ذى الصورة بواسطته وقد يجعل آلة للملاحظة ماهو ليست بصورة له كما فى الشبح فالتصور فى كل منها لاشك فى مطابقته لماهو صورة له فى نفس الامر وان لم يكن مطابقة فى بعض المواد لما جعل آلة له لكن فى مادة جعله آلة يستتبع حكما وهو ان تلك الصورة لذلك المتصور فالخطاء قد يقع فى هذا الحكم فعليك بالتأمل فى هذا التحقيق فانه من رياحين روضة التوفيق ﴿ قوله فيما لايعنيهم اى لايهمهم ﴿ قوله لظهوره ﴾ اشار اليه الشارح بقوله لاشك فيها ﴿ قوله فى الاسلام ﴾ لابتنائهما على امور لايسلم عند اهل الاسلام ﴿ قوله لايتقاطعان على هيئة الصليب ﴾ بناء على تبادره من التلاقى ثم التفرق كما لايخفى ﴿ قوله فكيف

يدرك بالحس ﴾ اى البصرى لان الكلام فيه وان كان مطلق الحس لايدرك المعدوم ﴿ قوله لانا نقول ﴾ حاصله هو ان الحركة ليست من النسبيات بل النسبة من لوازمها ﴿ قوله ومايقال ﴾

ملخصه التزام نسبية الحركة وتأويل كونها محسوسة (قوله واللمس لايدركه الخ) جواب عما يقال من انه على التأويل المذكور يلزم ان يكون الحركة ملموسة ايضا لكن فيه ان الاعمى قد يدرك جسما واحدا فى مكانين بان لمسه فى مكان ثم فى آخر بان ينتقل ذلك الجسم اليه وهذا ظاهر سيما اذا اخذ بيده شخص يمشى معه (قوله لايدرك بها) قيل الخشونة مثلا قد يدرك بالباصرة لكن الحق هو انه ناش من التعود الايرى ان جسما ما مما لاخشونة له اذ كان فى صورة ماله الخشونة ففيه يخطئ الباصرة دون اللامسة وانكاره خشونة محضة (قوله مركب تام الخ) يعنى ليس المراد به ماليس بكلمة (قوله وهو الاوفق للمعنى) لان التلبس ح حقيقى (قوله للفظ) اى لاللمعنى اذ تلبس الموضوع بثبوت المحمول مسامحى بل المتلبس الحقيقى بالثبوت انما هو المحمول والموضوع لايتلبس حقيقة الا بالكون بحيث يثبت له المحمول فافهم (قوله بقرينة خارجية الخ) كالخبر

واللمس لايدركه فى مكان فلا يدرك الحركة فليس بشئ لانه ادراك الشئ بواسطة احساس الآخر ومثله لايعد محسوسا والا يلزم ان يكون العمى محسوسا لتأدية الاحساس بشكل الاعمى الى ادراك عماه (قوله يدرك بها مايدرك بالحساسة الاخرى) اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه اعنى قوله توقف للاختصاص (قوله فان الخبر كلام) اى مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل (قوله بمعنى الاخبار عن الشئ على ماهو به) اى على وجه ذلك الشئ ملتبس بذلك الوجه والمراد بالشئ اما النسبة وهو الاوفق للمعنى فى كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفى واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه والشارح اختار الاول فى شرح المفتاح واليه يشير قوله ههنا اى الاعلام بنسبة (قوله لايتصور تواطئهم) فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لايجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية (قوله مصداقه) اى مايصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعنى انه لايشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثنى عشر اوعشرين او اربعين اوسبعين على ماقيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب بأن نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر من العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند مالم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل (قوله واما خبر النصارى) وقع فى التلويح بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر

بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره (قوله ومصداقه) وهو فى الاصل آلة الصدق «بمعنى» (قوله معلول اعم) لجواز حصوله بما عدا الخبر المتواتر من الاسباب (قوله انتفاء سائر العلل)

يريد ان غيره منتف ههنا لكن يقال دعوى انتفاء العقل غير معقول والجواب انتفاء سببيته التامة التى هى المعتبر فى كونه سببا مقطوع به اذلولا ذلك لوقع العلم بمضمون الخبر بمجرد الاستماع من واحد فافهم (قوله بمعنى الاخبار) هذا الاعتبار ليمكن الاضافة الى المفعول (قوله بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج الى تمحل تقدير فى قوله واليود لكن بعض النصارى مع اليهود فى اعتقاد القتل كما اشير اليه فى الكشاف فلاحاجة الى التمحل (قوله فتواتره ممنوع) بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر وعرق اليهود قدانقطع فى زمن بخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم (قوله ربما يكون مع الاجتماع) فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف فى الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضى قوة المسبب والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلامدخل للخبر فيه ولذا قيل مداول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلى (قوله والرسول انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام) ولو بالنسبة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوى النبى لكن الجمهور اتفقوا على ان النبى اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولانبى وقددل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل فاشترط بعضهم فى الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة عشر والكتب مائة واربعة فلايصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفى بالكون معه ولايشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كما فى الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء فى الروايات على تقدير صحتها والنزوله عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ سلمه الله بأن اسمعيل عليه السلام من الرسل ولاشرع جديدا له كما صرح به القاضى ولعل الشارح اختار ههنا المساواة

واليهود) فيكون التقدير خبر اليهود (قوله وعرق اليهود) فى بعض التفاسير ان بخت نصر قتل كثيرا وابقى كثيرا اللهم الا ان يقال قتل علماءهم فافهم (قوله لكنه كاف فى الجواب) لانه منع مجرد والتخلف فى بعض الصور يكفيه مستندا فان قيل اليس السائل مانعا ومنع المنع خلاف الادب قلنا نعم بل هو معارض فتأمل (قوله والتحقيق) حاصله ان سبب الاعتقاد وهو الخبر متعدد ومتقوى وسبب وهم الكذب لاتعدد فيه فلاتقوى فان قيل قد يتعدد فيه السامعون فيتعدد العقل قلنا لاضير فيه لان عقل كل واحد انما يكون سببا لوهمه فقط فلاتعدد واما الخبر المتعدد فسبب لاعتقاد كل واحد (فتأمل قوله انسان بعثه الخ) تخصيص للتعريف

برسل البشر (قوله ولو بالنسبة الخ) ليدخل من لم يبعث الى قومه (قوله من رسول ولانبى) يعنى ان ظاهر العطف يقتضى التغاير ولاقائل بعموم الرسول ولاوجه للعدول (قوله ولعل الشارح الخ) اختياره التساوى مما لاشبة فيه ويؤيده تعريفه

المعجزة فلاوجه لا يراد لعل اللهم الاان يصرف الى علة اختياره التساوى او يقال يحتمل ان يكون تعريفاه تبعا للمص (قوله لينحصر الخ) قد يقال لو ذكر النبى بدل الرسول لثبت الانحصار ايضا والجواب هو انه لا يرد الاعلى المص (قوله الى هذه الامة الخ) يرد عليه ان لا يكون الانبياء السالفة صادقة بالنسبة اليهم اللهم الاان يفيد الخبر بكونه مستفادا منه معلوماتهم الدينية فافهم (قوله سحر المتنبى) قد يقال المعتبر فى التعريف ادعاء الرسالة فلادخل ويدفعه اعتبار التساوى فافهم (قوله وايضا اظهار الشئ الخ) فيه انه قد يقال اظهرت المرض وليس لى مرض ويدفع بأن معنى هذا اظهرت مايشبه المرض او فعلت مايشبه الاظهار فتأمل (قوله فيكون من ترتب الامور الخ) قيل انه فرية لان الاسباب لا تكفى فيه بل من شرطه قابلية العامل ويمكن ان يقال خياطة الخياط البالغ الى ذروة صناعته مثلا لا تتصور من كل من تعلمها او باشر اسبابها بل من البعض الزائد القابلية ولو كان ذلك البعض من الكفرة فيلزم ان يكون من الامور المترتبة على الاسباب والاجماع على خلافه فتأمل (قوله الامكان الخاص الخ) قدمه على اخذه عاما لان فيه بيان حال الطرفين معا دون الثانى لعدم التعرض فيه «هذا» لجانب الوجود لكن على كلا الاخذين ان الامكان معتبر بالنسبة الى نفس المقيد وهو التوصل لا الى قيده فتأمل (قوله التعريف يعم) قد يقال استعمال القول فيهما امابالاشتراك او بالحقيقة

(والمجاز)

لينحصر الخبر الصادق فى نوعيه يمكن ان يخص فيعتبر ذلك الحصر بالنسبة الى هذه الامة (قوله امر خارق للعادة الخ) قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبى واجيب بأنه تعالى لا يخلق الخارق فى يد الكاذب بحكم العادة فى دعوى الرسالة ولا نقض بالفرضيات وايضا اظهار الشى فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على الاسباب كلما باشرها احد يخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيات الا يرى ان شفاء المريض بالدعاء خارق وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت كرامة الولى معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت القوم عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة (قوله يمكن التوصل) هذا الامكان هو الامكان الخاص ففى التعريف ان الدليل مالا ضرورة فى طرفى التوصل اى يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل ولك ان تأخذه امكانا عاما من جانب الوجود اى لا ضرورة فى عدم التوصل (قوله يستلزم لذاته) انما لم يقل لذاتها اشارة الى دخل الصورة فى الاستلزام فان قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزم بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا فى القول الاول واما القول الاخير فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول (قوله هو العالم)

والمجاز فتعميم التعريف يوجب الجمع بين معنيى المشترك او بين الحقيقة والمجاز ولا خلاف فى بطلانهما فان اعتبر عموم المجاز فهو مجاز يجب التحرز عنه فى التعريفات اللهم الا ان يقال ان المراد بعموم التعريف لهما انه يمكن الاجراء فيهما فافهم ﴿ قوله هذا الحصر مبنى الخ ﴾ ظن الحصر حقيقيا والحق انه اضافى فالمراد ان القول المؤلف من قضايا ليس بدليل فلامنع من كون المقدمات دليلا ولقديما كان يختلج هذا فى صدرى حتى ظفرت بتصريح عليه فى كلام البعض فان قيل ماوجه عدم صدق التعريف على المؤلف من قضايا قلنا عدم جريان الترتيب فيه ثانيا بناء على ان المراد بالنظر الصحيح الترتيب المقرون بالشرائط كذا فى شرح المواقف ﴿ قوله هوالذى يلزم من العلم به الخ ﴾ لنا

هذا الحصر مبنى على ان المراد بالنظر فيه هو النظر فى احواله فقط لامايعمه والنظر فى نفسه حتى يكون المقدمات دليلا لكن لايخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره ﴿ قوله هو الذى يلزم من العلم به ﴾ المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم و بلزومه من امر اخر كونه ناشئا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم للشئ وبين اللازم من الشئ فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ماعدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظاهر

فى تصحيحه ان تعلق من الابتدائية بيلزم قرينة لتضمينه معنى الحصول وان اللزوم المراد ههنا هو اللغوى اعم من ان يحيط بجميع ازمان وجود اللزوم اولايكون كذلك بل يحقق عند وجود اللازم وان كان الملزوم موجودا قبله بلا لزوم فمعنى التعريف الدليل هو الذى يلزم لعلمه العلم بشئ آخر حاصلا منه فالمعتبر معاصرة حصول اللزوم لحصول

اللازم فيتناول الاشكال اربعتها الا ان علم النتيجة بعد حصوله من اتيها كانت لاينفك عنها فتأمل واعلم ذلك المقال فانه قد يحير فيه افاضل الرجال ﴿ قول فرق الخ ﴾ يريد ان الاول اعم من الثانى لاعتبار المنشائية فيه ﴿ قوله فيخرج الخ ﴾ تفريعه على الفرق وان صح فى نفسه لعدم المنشائية فيهما لكن الاظهر بناء خروجها على كون اللزوم بين العلمين ولا لزوم بين علميهما على زعمه فان قيل يرد الحكم بشجاعة زيد بعد الحكم بكونه مقاوما للاسد لان اللزوم بين العلمين قلنا بعد تسليم اللزوم البين يخرج هذا باعتبار المنشائية فى الدليل ولا منشائية هنا اذ كما ينتقل من الحكم الاول الى الثانى ينتقل منه اليه ايضا فاعتبار المنشائية من جانب يؤدى الى الترجيح من غير مرجح ومن الجانبين يؤل الى تقدم الشئ على نفسه فان قلت كل منهما يجوز ان يعد دليلا بالنظر الى من انتقل لانه منشأ الانتقال قلت المنشائية المعتبرة هى مايكون

كذلك مع قطع النظر عن الغير فافهم وفقك الله (قوله ولا غير بين لان الخ) لا يقال فيه مصادرة لانا نقول المدعى نفي خفاء اللزوم والدليل انتفاء اصل اللزوم فلا مصادرة الا عند من غفل ان قيل م علم انتفاء اصله قلنا من انتفاء اللازم فافهم (قوله بالحدس) علم النتيجة من المقدمات بلا شعور بها قبل الترتيب حدسى ومع الترتيب استدلالى (قوله فبالثانى اوفق) اى اظهر موافقة لكن لا موافقة على زعمه لعموم الثانى الصادق على كل الاشكال دون الثالث كما سبق فانظر الى ما حققنا هناك ليظهر لك الموافقة (قوله لكن يمكن تطبيقه الخ) يقال كلمة الاستدراك ليس فى موقعه اذ لا يتوهم ما دخلت هى عليه من سابق الكلام والجواب هو ان الاوفقيه بمعنى ظاهر الموافقة اذ لا زيادة على هذا ومآله الموافقة بالفعل ومقتضى الحصر المستفاد من تقديم الجار انتفاء الموافقة بالفعل بالنسبة الى التعريف الاول فجاء توهم انتفاء امكانها فدفعته كلمة الاستدارك كما فى قولك ما جاءنى زيد لكن عمرا جاء (قوله على ما اخذه الشارح) والحق انه فرية بلا مرية (قوله الصواب تعميم الاول) هذا التعميم لا يفيد الموافقة التى هى التساوى لان الثالث يعم القول المؤلف من قضايا لا الاول كما لا يخفى والحق ان الشارح عند التصادق فى الجملة « بأن » موافقة والتساوى اوفقية (قوله تصديقا) فان قلت من اى شئ يعلم قصد الله التصديق قلت من عدم دليل قطعى على الكذب (قوله عن الذنوب) هذا اشارة الى انه عد الكذب من الكبائر لان الانبياء انما يعصمون عن الكبائر العمدية عند الجمهور خلافا للحشوية اما سهوا فجوزه الاكثرون والمختار خلافه والصغائر العمدية يجوز عند الجمهور والسهوية بالاتفاق (فافهم)

ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات التى يحصل بالحدس منها النتيجة وهى بعينها وارادة على التعريف الثانى اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل (قوله فبالثانى اوفق) لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما أخذه الشارح والعام لا يوافق الخاص فى باب التعريفات وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول (قوله تصديقا له) يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذى قصد به التصديق، واما ما يظهر على يد من يدعى الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره (قوله كان صادقا فيما أتى به من الاحكام) اذ لو جاز كذبه فى ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هف هذا فى الامور التبليغية واما فى سائرها فالوجه فى ايجابه العلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا (قوله فلتوقفه على الاستدلال) قيل اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب

فافهم (قوله بان تصور المخبر) اشارة الى وجه غلط السائل ومحصوله انا لوقلنا هذا الخبر صادق وتصورنا مخبره بالرسالة بلا ارتباط بين التصور والقول لايلزم صدقه بداهة فلئن قلت يريد السائل انه لوقلنا هذا الصادق من الخبر الرسول صادق للزم بداهة الصدق قلت هذا حق الا انه على ذلك التقدير يرجع الغلط الى الاغلط على ان الكلام فى صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته كما ذكره بعيد هذا ان قيل لم لم يلتفت الى بيان غلط المجيب قلنا لفحشه بناء على عدم جريان الاستدلال فى التصورات والتوجيه بأنه يريدان فى تصوره بها حكما بالاتصاف وهو موقوف على الاستدلال امر بعيد مع انه لاخلاص به عن غلط فى اللفظ وفيه ايضا بعد هذا الغلط اللفظى احتمال احد الغلطين السابقين المعنوى واللفظى

بأن تصور المخبر موقوف على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة لايجعل صدق الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان مابلغه الرسل يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام فى صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظرى ومن حيث عنوان المتغير بديهى فتأمل (قوله اى عدم احتمال النقيض) هذا المعنى يعم الثبات فيلغو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال فى نفس الامر وعند العالم فى الحال لافى المآل وفيه مافيه فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم المطابق (قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد) لايخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالى مغن عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم

وبعدهما ان احتياج الاتصاف بالعنوان لايجعل الحكم نظريا فتأمل فانه ادق من الشعر (قوله عنوان المتغير) بداهته مبنية على بداهة قولنا كل متغير حادث والافلا وقوله فتأمل اشارة اليه (قوله اى عدم احتمال النقيض) معنى اليقين لغة هو زوال الشك اللغوى الشامل للظن وهو المراد هنا بقرينة ذكر الثبات واحتمال النقيض لغة

مرادف للشك اللغوى اذ الاحتمال المآلى انما يعتبر فى معناه بحسب الاصطلاح فعدمه زواله فتفسيره متين فان قيل فالاولى تفسيره بزوال الشك قلنا فى عدم تفسيره به فائدتان دفع توهم خروج الظن وبيان ترادف الشك واحتمال النقيض فافهم (قوله فيلغو) قلنا لالغو على ماحققنا (قوله وفيه مافيه) وعلى زعمه ان هذا المعنى يفيد لايلتفت اليه مع ان معناه المغنى اظهر (قوله بالجزم المطابق) قلنا هذا ابعد بناء على انه ليس بلغوى ولا اصطلاحى غايته انه لازم للمعنى اللغوى فلا اولوية فان قلت لم لم يعتبر معناه الاصطلاحى ليحذف قيد الثبات قلت هذا لايرد الا على الشارح رحمه الله على انه مدفوع بأنه اراد التشبيه فى الوجهين ولايخفى مافى التصريح به من المبالغة (قوله هو معنى العلم عندهم) لايخفى ان العلم عندهم قد يستعمل فى معنى اعم منه على ماسبق من احد التعريفين فلااغناء

فان قلت قدطبق الشارح التعرفين هناك قلت نعم ولكن يكفى لغرضنا جواز التغاير فافهم (قوله وايضا سائر العلوم) فيه ان العلوم الظنية ليست كذلك ووجه تخصيصه بالذكر من بين سائر اليقينيات الاستدلالية هو الاعتناء بشانه على انه لا مضاهاة بينه وبينها لجواز نسيان الوجب ولا كذلك هذا ولو سلم فليس فى تلك المثابة كما لا يخفى (قوله والاقرب) لا يبعد ان يكون هذا اشارة الى ماقلنا (قوله فى قوة اليقين وكمال الثبات) هذا معتبر فيما قلنا ايضا (قوله المفيد حق اليقين) افادته له تختص لمن يوحى اليه واما غيره من ارباب الاستدلال التبعية لصاحب الوحى فتصيبهم انما هو علم اليقين لكن اقوى مما يحصل بمجرد الاستدلال (قوله لا متواتر) سلب التواتر واعتبار الفرض للتمثيل لا حاجة اليه لان خبر اهل الاجماع فى حكم المتواتر فلا بعد فى عده متواترا نعم ليس بمتواتر عند اهل الاصول وهو بمعزل عما نحن فيه (قوله وليس بذاك) لان الخبر المقرون لا ينفك عن قرائنه والا فلا يكون مقرونا ولو سلم فلا نسلم عدم انفكاك الدلائل ايضا

وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذات والاقرب ان مراد المص بيان قربه من الضروريات فى قوة اليقين وكمال الثبات وكأنه اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحى المفيد حق اليقين والتأييد الالهى المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر (قوله بالتواتر) هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر (قوله مع قطع النظر عن القرائن) انما قطع النظر عنها لا عن الدلائل اذ الوجه فى عد الخبر الصادق سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك (قوله فى حكم المتواتر) لانه كذلك فى كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة فى المتواتر وبالنظر فى الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبنى على المسامحة لا على التحقيق (قوله قوة للنفس) ان قلت هذا مناف لما مر فى وجه الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشئ لا يسمى آلة له واما حل الغير على المصطلح فبعيد (قوله وقيل جوهر) هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتهما

اذ استلزام كل خبر علم انه من الرسول لدليل صدقه بالنظر الى كل من فى طور (فلذا) الاستدلال ليس بظاهر (قوله هو قوة للنفس الخ) يناقض لما سبق فى وجه الحصر من اطلاق المدرك على العقل ويمكن ان يقال انه يجوز فتدبر (قوله لا يسمى آلة له) قد يقال افاد الشارح فيما سبق ان الحواس ليس بخارج من ذات المدرك مع انها آلات الادراك

فلزم اطلاق الآلة على الوصف المتصل ولنا ان نجيب بان المراد من الذات التى لاخروج للحواس عنها هى الشخص فلا بعد فى كون وصف الشخص آلة لنفسه الناطقة فتأمل (قوله فلذا قال قيل) لكنه لاتجوز ح فى اطلاقه المدرك على العقل فيما سبق (قوله اشارة الى العموم) بناء على انه لولم يعم لقيده حذرا من التكرار الغير المفيد لالرد ولالخصوص المفاد (قوله السمنية) فرقة من عبدة الاوثان تقول بالتناسخ (قوله اذ لا كثرة اخلاف) قد يقال يكفيهم كثرة الاختلاف فى البعض لحصول التهمة بهذا القدر على ان تمسك خلافهم لايجب ان يكون صحيحا فى نفسه فتدبر (قوله المتسقة) الا تساق الانتظام ووجهه ان يحكم العقلاء بانطباق ادلتها على مدعياتها (قوله لان هذا) اشارة الى محصول ما سبق وهو ان الالهيات لا تعلم لكثرة الاختلاف (قوله فى هذه المسئلة) اى التى اشير اليها بهذا وهى مسئلة النفى فعلى هذا مدار الخلاف بينهم وبين اهل الحق على الثبوت واحتماله لا عليه ونفيه القطعى فافهم (قوله ايضا اى كادعائهم فى غيرها (قوله يرده عليه الخ) بناء على

فلذا قال قيل (قوله سبب للعلم ايضا) عدم تقييده بالضرورى او الاستدلالى او نحوهما اشارة الى العموم ففيه رد لفرق المخالفين (قوله بناء على كثرة الاختلاف) هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ماوهم اذ لا كثرة اختلاف فى العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات (قوله فيتناقض) لان هذه نسبة عدم المعلومية الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظر فى الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفى العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن فى هذه المسئلة ايضا (قوله فلايكون فاسدا) يرد عليه ان افادة الالزم لاينافى الفساد فى نفسه والحجج الالزامية شائعة فى الكتب والقول بعدم افادتها تقول (قوله فان قيل كون النظر مفيدا) هذا انما ينفى العلم بالافادة لانفس الافادة لكن القائل بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما معا

ان ظاهر كلام الشارح عدتمسكهم من الالزاميات لكن الجواب عنه هوانه يريد انا نردد بين صحة دليلهم وفساده وايا ما يعترفون لايخل بنا اما الاعتراف بالفساد فلانه لامعارضة لعدم الاحتياج الى الابطال فى حصول ماندعى واما الاعتراف بالصحة فلان فيه مطلوبنا وبالجملة انه ليس كسائر الحجج الالزامية التى اذا ردد فيها يصح اعتراف جانب الصحة وبه تم الجواب ولايذهب عليك ان لهم ان يقولوا انا نعترف بالفساد وعدم الافادة عندنا ولايلزم منه ان لايفيد على زعمكم فلاتناقض وثبت الالزام فاحسن التدبر فيه فانه ليس ماأورده (قوله تقول) يقال تقول عليه اى كذب (قوله والمنكر ينكرهما معا) فبهذا الدليل ثبت احد المنكرين وهو العلم بالافاده

الذى قال به من قال بها ايضا فافهم (قوله وههنا توجيه آخر) لعله ان يقال معناه لو كانت الافادة ثابتة للنظر لتعلق بها احد العلمين لكن اللازم بط وملزوم كذلك اما بطلان اللازم فلتأديته الى عدم وقوع الخلاف او الى الدور فهذا التوجيه ينفى نفسها لكن الملازمة فى معرض المنع (قوله لان القضية الكلية الخ) والتوضيح ههنا هو ان السمنية القائلة بالسلب الكلى فى باب افادة النظر اوردوا هذه الشبهة قدحا فى قولنا بالايجاب الكلى فيه فعلى تقدير ان نلتزم الشق الثانى من ترديدهم لزم علينا اثبات الشخصية المندرجة فى الايجاب الكلى بنفسه على ما قررناه فلا يرد ان فى ابطال السلب الكلى يكفى الايجاب الجزئى فما الفائدة فى اعتبار القضية الكلية فافهم (قوله ولا خلل فيه الخ) فيه ان التصديق بالنسبة الحكمية لا يستفاد منها لانها من قبيل التصورات و كل من الصنفين لا يكتسب من الآخر ولو سلم فلا نم ان فيه ترتيب الامور فافهم (قوله اى توقف الشئ) فسره به لان اسم ان هو الاثبات

وههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام (قوله اثبات النظر بالنظر) اى اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية اعنى قولنا كل نظر مفيد مشتمله على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادته العلم به فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه الشارح فى شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا (قوله وانه دور) اى توقف الشئ على نفسه الذى هو حاصل الدور (قوله والنظرى قد ثبت بنظر مخصوص) حاصله انا نثبت الكلية بشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذ لم تؤخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا فاللام اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق فى هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام (قوله من غير احتياج الى الفكر) الاولى ان يقول من غير احتياج الى السبب لان ما يحصل باول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب وجعله تفسير الاول التوجيه

الذى مآله اثبات الشئ بنفسه وهو ليس بدور بل حاصله وثمرته (قوله (لا يلايم) والنظرى قد الخ) حاصله ان نظرية الايجاب الكلى الذى نقول به فى باب افادة النظر لا تستلزم نظرية كل شخصية مندرجة فيه فافهم (قوله اذا لم تؤخذ الخ) هذا فيما اذا كان للعنوان دخل فى نظرية المحمول وقد يجئ من اداة السور فقط والظ ههنا الاول (قوله خرافات) بضم الاول بمعنى الموضوعات كذا فى الصحاح (قول باول التوجه) يعنى لا بالحركتين كما فى الاستدلاليات فيدخل فيه ما عداها وقوله من غير احتياج بيان (قوله لا يحتاج الى مطلق السبب)

(يعنى)

يعنى ماعدا العقل او مطلق السبب المباشر وان لم يساعدهما العبارة ﴿ قوله لايلائم الخ ﴾ والحلق انه وهم لماسبق من ان المشايخ لم يستقصوا فى تتبع الاسباب ولم يعتبروا سببية غير الثلثة فالتقسيم ههنا انما هو لماحصل من سبب العقل من التصديقات ومباشرته فيها هى النظر فى المقدمات كما اشار

لايلائم تقرير الشارح كما ستعرفه ﴿ قوله فهو ضرورى كالعلم آه ﴾ الظاهر من عبارة المص وتقرير الشارح ان الضرورى فى مقابلة الاكتسابى بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدور وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى مافى بعض الشروح من ان هذه البداهة عدم توسط النظر لا اول التوجه والضرورى يقابل الكسبى والاستدلالى وهما مترادفان ﴿ قوله ويفسر بما لايكون تحصيله آه ﴾ كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحسيات فى هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة لاتعلم ماهى ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح فى الكسبى القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف على نفى دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفى استقلال القدرة ولكل وجهة هو موليها ﴿ قوله وقد يقال فى مقابلة الاستدلالى ويفسر اه ﴾ يشير الى ان الكلام فى العلم التصديقى وانهما قسمان منه ﴿ قوله فظهر انه لاتناقض ﴾ وجه التناقض انه جعل الضرورى فى مقابلة الاكتسابى وجعل العلم الحاصل بنظر العقل من الكسبى ثم قسمه الى الضرورى والاستدلالى

اليه الشارح وماحصل منه بلا نظر حصل بلا مباشرة وتوقفه على الالتفات او الطرفين او التجربة او الحدس لايقدح فى الحصول بلا مباشرة بالقياس الى التصديق الحاصل من العقل اذ المباشرة فيه هى الترتيب الواقع فى المقدمات فعليك فهم المقال والله اعلم بحقيقة الحال ﴿ قوله فهو ضرورى ﴾ اى حاصل بلا كسب مفسر بمباشرة الاسباب ﴿ قوله ان الضرورى فى مقابلة ﴾ قلنا نعم وقوله يرد الخ اذ لا مباشرة فى المثال والتجربى والحدسى امابالنظر الى العقل فلعدم ترتيب المقدمات واما بالنظر الى الآخرين فلانه لامدخل لهما فيها لان المفروض انها محصول

العقل فافهم ﴿ قوله مهملا الخ ﴾ مهمل لكذبه ﴿ قوله فالاولى ﴾ لاصحة فيه فضلا عن الاولوية لكون الحكمين فى القسمين لغواح ومايقال من ان مغايرة اللفظين كافية فبنى على العجز عن فهم تغاير المفهومين ولعمرى ان بكر المحل العديمة المثال لم ينكشف وجهها الاحد على هذا المنوال فان شئت فانظر بعين الرحال وان شئت فاسلك طريق الضلال ﴿ قوله على نفى استقلال القدرة ﴾

قيل هذا التوجيه ليس بشئ لان التفسير عند من اخرج الحسيات محمول على معنى الاضطرارى فتختص بعلم الانسان بنفسه وعوارضه وعند من ادخلها محمول على ان لايكون العلم الحاصل مقدورا لنا فالحسيات على تقدير توقفها على غير الاحساس يكون غير مقدورة التحصيل والترك فيدخل لكن لايخفى عليك ان توقف المقدورات على شئ آخر سوى قدرتنا لاينافى مقدوريتها لنا كما فى افعال العباد سيما على مذهب الاشاعرة فالتوجيه صحيح على ان الشارح لم يدرج الحسيات باسرها فى الكسبى كما يدل عليه قوله كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار كما لايخفى والحق ان تدقيقات المتأخرين بمعزل عما نحن فيه (قوله فكان قسيم الشئ قسما منه الخ) القسيمية تقضى المباينة والقسمية ينافيها فتناقض (قوله ثم قسم الخ) ففى كلام صاحب البداية تقسيمات ثلث تقسيم مطلق العلم الحادث وتقسيم مطلق الاسباب وتقسيم ما بسبب خاص (قوله فليس المقسم الاسباب المباشرة) هى صفة الاسباب على صيغة المفعول وقوله بسبب مباشر على التوصيف

فكان قسيم الشئ قسما منه وحاصل الدفع ان القسيم مايقابل الاكتسابى والقسم مايقابل الاستدلالى هذا وليت شعرى كيف يتخيل التناقض ابتداء وقدمر ان العلم لايكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبى مايكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ماهو بسبب خاص اعنى نظر العقل الى الضرورى والاستدلال فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب المباشرة فيتناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشر والمقسم هو الحاصل بالاعم ولا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم الثانى منع الحصر بالحدسيات والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسيرا لقوله باول نظر فيكون الضرورى بمعنى الحاصل بدون فكر (قوله حتى يرد به الاعتراض) فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بمده سببا مستقلا غرض صحيح ادرجوه فى العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان

ايضا وكذا ماسيأتى (قوله ولو سلم الخ) يعنى ولو سلم كون المقسم فى التقسيم الثانى «قوله» الاسباب المباشرة فيجوز ان يكون بين المقسم الذى هو السبب المباشر والاقسام التى من جملتها نظر العقل عموم من وجه (قوله والمقسم) اى فى التقسيم الثالث الذى هو تقسيم ما بسبب خاص (قوله هو الحاصل بالاعم) اى بالعقل مع قطع النظر عن تقيده بالمباشرة وعدمها (قوله فلا تناقض اصلا) لكن ماقاله خلاف الظ كما لايخفى (قوله بمعنى الحاصل بدون الخ) هذا من لوازم هذا النوع من اصل معناه اذ هو الحاصل بدون الكسب والمباشرة

على ماعرفت (قوله الا ان تخصيص الصحة) قيل يمكن ان يراد بالصحة التقرر الجزمى وبالشئ المعلوم نفيا كان او اثباتا فالمقصود اشعار افادته الظن لكن فيه ان قولنا والالهام ليس الا من اسباب الظن اظهر فى هذا المعنى مع ايجازه وعدم ايهامه لخلاف المقصود (قوله من الاجناس) المراد الجنس النحوى دون المنطق فلامنع من ان يقال عالم الانسان كما يدل عليه قوله فزيد الخ (قوله للقدر المشترك) فيكون كل جنس فردا من مفهومه (قوله المشهور) ولواجرى كلام الشارح على ماهو المشهور كما يلائمه عطف الصور السابقة على المواد فقدم الجسمية بالنوع يوجب قدم النوعية بالجنس لان نوع الاولى جنس الثانية لثبت ما أورده على عدم اندفاعه (قوله القديمة بالنوع) كنوع الا نسان على زعمهم (قوله او أراد النوع الاضافى الخ) يعنى ان جنس نوعيات العناصر وهو مطلق النوعية العنصرية نوع اضافى بالنسبة الى مطلق النوعية فافهم (قوله والمشهور انه ليس بعين الخ) اجاب البعض بما حاصله ان السرير عندهم جواهر مخصوصة متألفة على

(قوله الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لاوجه له) قيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت كما قال الشاعر * صح عند الناس انى عاشق غير ان لم يعرفوا عشقى لمن * اى ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه استدراك وايهام بخلاف المقصود (قوله فكانه اراد الخ) كلمة كأن غير مرضية ههنا فتأمل (قوله مما يعلم به الصانع) اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك (قوله يقال عالم الاجسام) اشارة الى ان المراد ماسوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والا لماصح جمعه (قوله لكن بالنوع) المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطقسات الاربعة فى امزجة المواليد القديمة بالنوع فكأن الشارح مال الى هذا أو اراد النوع الاضافى (قوله ومعنى قيامه الخ) اى قيام العين او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه تعالى بذاته ثم لايخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعين

وضع مخصوص فيصدق التعريف عليها بلاشبهة واما المركب من تلك الجواهر والهيئة الاجتماعية فلاوجود له عندهم لعدم جزئه والوجود معتبر فى التعريف فورد على جوابه المركب من الجوهر والعرض الحال فيه فاجاب بان المعتبر فى التعريف الوحدة الحقيقية فانها ليست محققة فى المركب منهما ولايخفى عليك ان مراده رح الجواهر المجتمعة السريرية مع قطع النظر عن الهيئة موجودة يصدق التعريف عليها من حيث هى كذلك

ولا وحدة حقيقية لها لانها اما فى نفس الوحدة الشخصية اوفى النقطة المشخصة اوفى المفارق المشخص ليس الا كما بين فى موضعه واستعمال هذا اللفظ فى معنى الواحد الشخصية لو سلم وروده يردعليه ان التعريفات ليس للاشخاص (قوله هو وجوده فى موضوعه الخ) قيل عليه المراد ان اتصافه بالوجود لايتم الا بالموضوع لانه من علله بخلاف الجسم لكن فيه ان المنفهم من العبارة هوان وجود العرض فى نفسه ووجوده فى موضوعه واحد واما وجود الجسم فى نفسه وفى حيزه فبينهما تغاير والتغاير فى جانب الجسم انما هو بين وجوده وحصوله فى الحيز فوجب ان يعتبر الاتحاد فى جانب العرض ايضا بين وجوده وحصوله لموضوعه فورد ما نقله من شرح المواقف فان قلت فى العرض اعتبارات ثلث وجوده فى نفسه مع قطع النظر عن الموضوع ووجوده فى نفسه فى الموضوع ووجوده لموضوعه قلت ففى الجسم ايضا كذلك على التفصيل المذكور بوضع الحيز موضع الموضوع فعلى هذا يكون معنى كلام الشارح ان الاعتبار الاول عين الثانى فى العرض وغير الثالث فى الجسم ولا يخفى ركاكته (قوله يقوم عليه رابع الخ) مرجع الضمير

(قوله هو وجوده فى موضوعه) اى ليس امرا آخر بل عين وجوده فى الموضوع وقيامه به وليس بشئ اذ يصح ان يقال وجد فى نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت شئ فى نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا فى شرح المواقف (قوله اعنى الطول والعرض والعمق) بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا (قوله ليتحقق تقاطع الابعاد) ورد بان التقاطع يتحقق باربعة بان يتألف اثنان ويوضع بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع (قوله راجعا الى الاصطلاح) وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع فى المواقف (قوله ولا فرضا) اى مطابقا للواقع والا فللعقل فرض كل شئ (قوله عن ورود المنع) وان أمكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده

ينبغى ان يكون احدهما الثالث اذ التقاطع فى الكل يقتضيه كما لا يخفى (قوله وان كان (لا يقال) لفظيا الخ) اذ مآل النزاع فى انه هل يكفى التركيب فيما وضع له الجسم ام لا وهو النزاع فى ان الجسم هل وضع لهذا المعنى اولذلك فلما انسد احتمال الاصطلاح من قبل تعين الرجوع الى اللغة (قوله كما وقع فى المواقف الخ) قد ظن انما وقع فيه هو رجوع النزاع الى الاصطلاح لكن هذا احتمال فى الشرح وآخر ذلك المقصد يرفع الاشتباه عن المتن عند المصف (قوله ولا فرضا الخ) الفرق بينه وبين الوهمى هوان ادراك الوهم انما هو بوساطة الحس فيقف عند غاية الصغر المانع من تعلق الحس بخلاف فرض العقل كذا فى حواشى خواجه زاده (قوله فللعقل فرض كل شئ الخ) قيل هذا القول كاذب الا يرى انه ليس له فرض الشخص مشتركا لكن لا كذب اذ لا معنى

للنزاع فى ان للعقل فرض اشتراك الشخص فرضا غير مطابق ولا يلزم الكلية ثبوتها انما هو بالفرض المطابق بمعنى ان لا يمنع نفس المفهوم من وقوع الشركة ففى الشخص فرض مع منعه نفسه (قوله لا يقال الخ) هذا وارد على تقدير اعتبار الانضباط ايضا ولا ينافيه دفع المنع اذا احتمال جزء غير معلوم الثبوت كالهيولى والصورة والمجردات قائم فلم يبين حدوث جميع الاجزاء فافهم (قوله وايضا) سؤال على ما سبق من حصر المركب فى الجسم (قوله اجزائه المعلومة الخ) اجرى

لا يقال احتمال جزء لا يدل الدليل على حدوثه ينافى غرض المصنف وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم يلتفت اليه وحصر المركب فى الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب فى المجردات مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بهذا فلهذا لم يلتفت اليه (قوله خط بالفعل) اى مستقيم لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ينافى الكرية الحقيقية (قوله وذلك انما يتصور فى المتناهى) يرد عليه ان العقل جازم بأن جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته (قوله الوجه الثانى) حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور الله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية فحينئذ كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح (قوله على ثبوت النقطة) ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل فى الكرة فلا نقطة قلت تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية احد سطحى

عليه الشارح كلامه فيما سيأتى من قوله ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض ولا يبعد ان يكون ايضا ما سبق من قول الشارح من السموات وما فيها والارض وما عليه اشارة اليه اذ من الاجزاء ما على السموات وما فى الارض لكن المعلوم لنا بالمشاهدة هو ما ذكر فمن خالفهما خالفهما بلا وثيقة فافهم (قوله خط بالفعل الخ) ان قيل لا خط بالفعل اذا تماسته بقطعة من سطحها الواحد مع ان الاجزاء المتماسة اكثر من واحد قلنا الفاصل بين السطح المتماس وغير المتماس خط بالفعل فافهم (قوله اى مستقيم) لزومه

اذا تماسته بجزئين واذا تماسته بالاجزاء جاز التخالف فافهم (قوله يرد عليه الخ) هذا غفلة عن كلامهم مبنى على تركب الجسم من اجزاء بالفعل كما اشار اليه الشارح فى وجه الضعف فح لا يتصور زيادة احد المتصفين بلا تناهى الاجزاء على الآخر ونقصانه عنه لجواز التطبيق الغير المتناهى حينئذ بخلاف الاعتباريات والاضافات (قوله لا يرد اعتراض الشارح) لكن

يرد بوجه آخر وهو ان امكان الافتراقات الى غير النهاية لا ينافي امتناع وقوعها دفعة لمانع بل هو الواقع لاستلزامه اجتماع جواهر غير متناهية في الوجود وهو باطل ببرهان التطبيق فلا بد في وقوع الافتراقات الغير المتناهية من ازمنة غير متناهية استقبالية فافهم ﴿ قوله الجسم المخروطي ﴾ هو جسم له سطحان لاحدهما نهاية واحدة وهو خط مدور مشترك بينه وبين الآخر الذي له نهاية اخرى وهي نقطة في رأسه والمركز الذي هو جهة السفل نقطة في غاية البعد عن المحدد موجودة في ثخن الارض قائمة بها ﴿ قوله ولعل الشارح الخ ﴾ قيل قول الشارح وكثير الخ عطف على قوله اثبات الهيولى الخ ولفظة الهندسة سهو او تحريف وقع موقع لفظة الفلسفة ولا يذهب عليك انه انما يرتكب بعد ثبوت ان لا دليل يبتني على اصل هندسي وانى له هذا اذ عدم العلم ليس بدليل العدم ﴿ قوله واما لانها عرض ﴾ فيكون التعريف متناولا للقديم والحادث ﴿ قوله ولعل ما في الكتاب الخ ﴾ قد يقال ما وقع في شرح التجريد هو امكان الوقوع والمذكور هنا

الجسم المخروطي نقطة بلا خط وكذا المركز ﴿ قوله ونفي حشر الاجساد لانه في الآخرة فينافيه استمرار الاولى ﴿ قوله المبنى عليها دوام حركة السموات ﴾ ادلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على الاصل الهندسي ولعل الشارح اطلع على دليل يبتني عليه ﴿ قوله قيل هو من تمام التعريف ﴾ وقيل لا اما لخروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث واما لانها اعراض فلا يصح اخراجها ﴿ قوله والاظهر ان ماعدا الاكوان الخ ﴾ ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة بأحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب رأي الشارح او مذهب بعض منهم ﴿ قوله اما الاعراض فبعضها الخ ﴾ ولك ان تستدل بما سيجيء من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري ﴿ قوله يكون حادثا بالضرورة ﴾ اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا بحسب الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجوده قبله ﴿ قوله والمستند الى الموجب القديم قديم ﴾ اي مستمر فان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجيء نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند بأمر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة ﴿ قوله فان كان مسبوقا الخ ﴾ لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون

ما ثبت بالاستقراء لكن فرق بينها وبين الاكوان لا يخلو عن وهن ما ﴿ قوله « لم يرد » لا الى نهاية ﴾ اي بالنسبة الى قبل المتعاقبات فافهم ﴿ قوله نعم يرد الخ ﴾ وتوضيحه هو ان مطلق حركة

﴿ الافلاك ﴾

الفلك قديم على اصل الحكماء مثلا ومشروط بعدم مانع وهو وجود شخص قوى يوجب امساكه عن الحركة فرضا فاذا حدث ذلك الشخص زالت الحركة وأجيب عنه بأن علة عدم الشخص على ماتقرر عدم علة وجوده فلما وجب انتهاء علل الوجود الى الواجب بحكم برهان التطبيق وجب انتهاء علل العدم الى العدم الغير القابل للزوال لان اقصى علل العدمات ليس الاعدم اقصى علل الوجودات فلم يقبل عـدم ذلك المانع للزوال لامتناع تحقق علته الاولى فلم يمكن وجود الشخص المذكور فاستمرت الحركة المستندة الموجب على

لم يرد سؤال آن الحدوث (قوله الحركة كون ان الخ) يرد عليه ان ماحدث فى مكان وانتقل الى آخر فى الآن الثالث لزم ان يكون كونه فى الآن الثانى جزأ من الحركة والسكون معا فلا يمتازان بالذات والحق ان الحركة كون اول فى مكان ثان والسكون كون ثان فى مكان اول وهذا ظ عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال (قوله فهو جائز الزوال) فان قلت جوازه لايستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافى العدم مطلقا وبه يتم المقصود (قوله لادليل على انحصار الاعيان) والاستدلال بأن المجرد يشاركه البارى تعالى فى التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشئ اذ الاشتراك بالعوارض سيما السلبية لايستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعين عدمى كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب (قوله لان ادلة وجود المجردات غير تامة) كما ان ادلة نفيها كذلك منها ماسبق آنفا ومنها مايقال مالادليل عليه يجب نفيه والالجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لانراها وانه سفسطة

الفرض لكن فيه ان عدم علة الوجود لايستلزم عدم الفاعلية فيجوز ان يكون علة وجود الشخص هو الواجب بشرط وقت حدوثه غايته ان يتسلسل اجزاء الزمان الذى هو من الامور الاعتبارية عندنا ولايبطل برهان التطبيق تسلسلها وابطاله تسلسل عدمات الفاعليات انما هو لاستلزامه تسلسل نفس الفاعليات ولايلزم هذا فيما نحن فيه فافهم هذا المقال وتجنب فيه عن ورطة الضلال (قوله لم يرد سؤال آن الحدوث الخ) لاندراجه فى السكون لكن يرد كون

السكون فى جسم حدث فى مكان فانتقل الى آخر فى الآن الثانى جزأ من الحركة (قوله كون اول الخ) يرد عليه ان لايكون الجسم فى آن الحدوث متحركا ولا ساكنا (قوله فى مكان اول الخ) الصواب حذف القيد كما لايخفى (قوله ينافى العدم مطلقا) اى سواء كان قبل الوجود او بعده على سبيل الوقوع او الجواز ولا يرد صفاته تعالى اذا امتنعت اعدامها باستنادها الى الموجب لكن فيه انه لايمتنع اجتماع القدم مع جواز العدم فى ممكن فرض سبق قصده تعالى الى ايجاده سبقا ذاتيا (قوله بتعين عدمى الخ) الظ انه علاوة على تسليم الاشتراك فى الماهية فيرد عليه ان يمكن

الآثار الواجبة من المجردات فحاشا وكلا والالتجاء الى القول باختصاصها بالتعين الواجبي ليس بشئ اذلا اثر للعدميات فى الوجود فافهم (قوله ويجاب) لايقال الاحسن فى الترتيب ان يذكر الجواب المنعى قبل التسليمى لان الجواب سند لمنع وجوب النفى والعلاوة تسليم له فالترتيب على حسنه (قوله فحدوث البعض دليل) حدوث الحركة دليل لحدوث الفلك وهو لحدوث شكله فقس عليه غيره (قوله يرد عليه الخ) يمكن ان يقال قول الشارح فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات اشارة الى دليل هو انه لما كان كل واحد مسبوقا بالغير كان الجمع بحيث لايشذ عنه فرد كذلك وسابقه ليس بداخل فيه فانقطع السلسلة ولزم حدوث المطلق الموجود فى ضمنه فلا يرد لا هذا ولا نعيم الجنان لان عدم انتهائه لايوجب وجوده بلا نهاية له بالفعل (قوله العالم الذى ثبت الخ) يعنى ان المراد بالعالم فى قوله والمحدث للعالم هو الله الثابت الوجود واعلم ان قول الشارح ههنا اى الذات الوجب الخ فيه ان الاعلام التى مفهوماتها الاشخاص لافادة فى حلها فهذا التفسير مما لاوجه له وما يقال من ان المراد المفهوم الكلى فنافيه ذكر الذات المحلاة بلام العهد الخارجى كما هو الظ على ان ذكر العلم وارادة المفهوم الكلى لم يقع منهم فى تأويل امثاله اللهم الا ان يقال المحمول هنا هو المسمى وقوله وهو الذات الخ كلام آخر ذكر بيانا وتعريفا لذلك المسمى ولام الذات

ويجاب بأن الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لايستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل فى نفس الامر ممنوع وعدمه عندك لايفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة لا بانه لادليل عليه (قوله حدوث الاعراض) اى حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض دليل وحدوث الآخر مدلول (قوله فلا يتصور قدم المطلق) يرد عليه ان المطلق كما يوجد فى ضمن كل جزئى له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه كذلك يوجد فى ضمن جميع الجزئيات التى لابداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة فى اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات وايضا لو صح ماذكره لزم ان لايوصف نعيم الجنان بعدم التناهى والاصوب ان يجاب بتناهى الجزئيات بناء على برهان التطبيق (قوله يشغله الجسم) خصه بالذكر لان الكلام فى الاجسام والا فهو مايشغله الجسم او الجوهر (قوله لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم) فان قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم قلت هذا لايضرنا لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا فى الجائز المباين لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لايكون من جملة العالم الذى ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك العالم ومبدأ له وحمل المحدث

«على»

للعهد الذهنى والمراد المفهوم الكلى فجاز حملها على هو (قوله على المحدث بالذات الخ) يعنى لوحمل المحدث فى قول المص والعالم بجميع اجزائه محدث على المحدث الذاتى الذى قالت به الحكماء ويحتمل احتمالا بعيدا من حيث المعنى وان كان قريبا من جهة اللفظ انه اراد لوحمل المحدث على صيغة الفاعل فى قول المص والمحدث للعالم على المحدث الذات لتم هذا الدليل لان المحدث الجائز الوجود محدث بالغير لامحالة ضرورة احتياجه فى وجوده الى غيره (قوله ممالا يساعده) اذفسره بالمخرج من العدم الى الوجود واماعدم المساعدة على الاحتمال البعيدلان سياق كلامه يدل على انه اتخذ قول المص اشارة الى اثبات وجود الصانع ونفى محدث غيره فلوحمل الدليل على اثبات ان المحدث بالذات اى المستقل هو الله ابقى احتمال ان لايكون للعالم محدثا مستقلا فلم يثبت اصل وجوده بل الثابت هو لو وجد لكان مستقلا ولا ينافى لماقلنا ان ادلة وجوده يثبت استقلاله ايضا الاعند من لامذاق له (قوله فيلزم التناقض) لان القول بانه جائز الوجود قول بكونه من العالم على زعم الشارح والقول بانه مبدأ للعالم قول بعدم كونه منه (قوله الاول طريقة الحدوث) قيل لافرق بينهما الا فى الالفاظ لان الشارح حمل كلام المتن على مسلك الامكان بناء على ان علة الحاجة هى الامكان فى الصحيح لكن لايخفى عليك ان اشارة الشارح فيما سبق الى اقوى المذاهب لاينافى ذكر طريقة الحدوث ههنا تيمنا لكونها مسلك الخليل صلوات الله تعالى عليه وسلامه ومتمسك قدماء اهل السنة مع انه لم يكتف بها وذكر الطريقة الاخرى (قوله افتقار الى ابطاله) اذالتمسك متفرع على الافتقار لامحالة (قوله الافتقار غير الاستلزام) اذالاول يكون فى الاول والثانى فى الآخر (قوله اشارة الى ماقلنا الخ) اذلوقال الى بطلان الخ لافاد ان البطلان واجب الحصول قبل اقامة الدليل اوحين شروعها فافهم هذه الدقيقة (قوله طرف) اى من جهة الفوق (قوله كون الواجب معلولا الخ) لكونه من

على المحدث بالذات ممالايساعده كلام الشارح (قوله ما يصلح علما) اى علامة ودليلا على وجود مبدأ له والشئ لايدل على نفسه فلايكون مبدأ ومدلولا اذلايكون حينئذ من العالم فيلزم التناقض (وقوله وقريب من هذاما يقال) الاول طريقة الحدوث والثانى طريقة الامكان ووجه القرب ظاهر (قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل) ابطال التسلسل اقامة دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى ابطاله فلايرد ان الافتقار غير الاستلزام وفى قوله ابطال التس دون بطلانه اشارة الى ماقلناه (قوله وليس كذلك) لايخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات اخرى وهى ان يقال ذلك الخارج لابد وان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والايلزم كون الواجب معلولا ودخول مافرض خارجا

فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور (قوله ومن مشهور الادلة برهان التطبيق) البرهان السابق يبطل التس في جانب العلل فقط وهي لا تكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها او ماذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث جملة منها في زمان واخرى اقل او اكثر في آخر وقد يحدث آحاد منها في ازمنة مترتبة فلا ينطبق بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفس (قوله فيما دخل تحت الوجود) اى في الجملة ولو متعاقبة فيه فيجري في مثل الحركات الفلكية (قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم) فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا لان كل ما دخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا لا الى حد يكون متناهيا دائما ونظيره نعم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك

الممكنات ح (قوله فظهر ان امر الافتقار بالعكس) لا يقال هذا مناقض لما سبق لان التمسك في اثبات الواجب ليس الا بدليل بطلان التس غايته لا بضم مقدمة فهو افتقار اليه لانا نقول انه لا بضم مقدمة دليل برأسه على ثبوت الواجب وجزء من دليل بطلان التس والجزء يغاير الكل وافتقار الثاني لا يخفى على احد (قوله مجموع المتوقفين) على صيغة التثنية كما اذا توقف كل من زيد وعمرو على علة فعلة مجموعهما الموجب خروجها عنه انقطع التوقف عندها لعدم توقفها وانما فرض بين الشيئين لكفايته (قوله والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة الخ) المجتمعة منها ما توجد كلا منها علة على حدة او علة واحدة في زمان واحد والمتعاقبة ما توجد كلا منها علة على حدة على سبيل التعاقب او علة واحدة بشروط متعاقبة (قوله لانها مترتبة الخ) الظاهر انه يريد ابطال رأي الحكماء على الوجه الذي تقرر عندهم لكن الترتب لا يكفي في بطلان التس على رأيهم بل له شرط آخر مفقود هنا وهو الاجتماع في الوجود في زمان واحد وما يقال من انه يجوز ان يكون مراده تحقيق تناهي النفوس على ما تقرر عند المتكلمين لا الزام الحكماء (فما هو مسلم عندهم ففيه ان ضبط الوجود كاف عندهم « فتأمل » فلا وجه لما تمحل له الترتيب الذي لا دخل له فيما نحن فيه اللهم الا ان يقال ذكر الترتيب المتضمن لضبط الوجود توطئة لما بعده من السؤال (قوله فيجري في مثل الحركات الخ) اى على رأى المتكلمين

(قوله فتأمل) وجهه هوانه يجوزان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم اويقال ان الدخول تحت علمه تع لايستلزم احد الوجودين الخارجي والذهني ولانم امكان الانطباق بدون احدهما اذا الاجتماع في الوجود شرط فتدبر فان هذا الاشكال لامدفع له وراء هذا المقال (قوله وذلك لان معنى الخ) قيل ان اول كلامه يدل على ان النقض بالعدد ههنا انما هو بمراتبة الممكنة واما قوله ذلك لان معنى الخ جواب عن النقض بمراتبه الموجودة لكن نقش امثال هذا العوج في الكتاب المحتمل وصوله الى اولى الالباب اقدام عجيب وتجاسر غريب اذ لايخفى انه لانقض الا بالمراتب الممكنة التي دل عليها اول الكلام لكن باعتبار قيد اللاتناهي معها وجوابه مامر من انه ينقطع بانقطاع الوهم وقوله وذلك لان معنى الخ جمع للانقطاع مع اللاتناهي وازالة لتنا قضهما هذا هو الحق في هذا المقام (قوله يعني ان صانع العالم الخ) وتوضيحه ان قوله الصانع هو الله يفيد وحدته الشخصية فالمراد بالوحدة هنا عدم شركة الغير في صفات وجوب الوجود ولك ان تحمله على غير ذلك وهو ان قوله الصانع هو المسمى بلفظة الله لايوجب الوحدة فلما وصف

فتأمل (قوله فان الاولى اكثر من الثانية) لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا (قوله وذلك لان معنى لاتناهي الاعداد) توضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الاقدر امتناهيا ومايقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لامزيد عليه وخلاصته انه لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية (قوله يعني ان صانع العالم الخ) فيه اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الله علم للجزئي الحقيقي وهو لايكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل (قوله لو امكن الهان) اي صانعان قادران على الكمال بالفعل او بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا والآخر بخلافه فقوله في تقرير المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة محل تأمل الا ان يقال مراده الوجوب على وجه الصنع والقدرة التامة اويقال التعطل وكذا الايجاب نقصان فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب في صفاته

المسند بالوحدة علم انه واحد في فرده الصادق هو عليه اذ لاوجه لارادة الوحدة النوعية الظاهر ثبوتها لكل مفهوم فكان المؤدى ان الصانع واحد لان شأن محموله ان يصدق على ذات واحدة فلزم من ذلك ان مفهوم الواجب الوجود لا يصدق الا على ذات واحدة اذ المعرف يساوي المعرف (قوله قادران على الكمال الخ) الظاهر ان عدم القدرة التامة الكاملة العارية عن شائبة التعطل وايجاب غير الصفات المؤدى احدهما الى عدم الصنع الناشي

من امكان العجز والآخر على عدم القـدرة على الترك نقصان ظاهر مناف للوجوب وكذا عدم ايجاب الصفات المستلزم لجواز العراء عنها فلا يرد ما ذكر بحذافيره ﴿ قوله والفرق ﴾ قد عرفت وجه الفرق وتوضيحه ان جواز عدم القدة على ترك الافعال وجواز عدم الاتصاف بالفعل مثلا فى شأن الواجب تعالى سفسطة ظاهرة البطلان لان وجوب الوجود ان لم يكن نفس جمع الكمالات لكنه لا شبهة فى جمعها ﴿ قوله النقض ﴾ وهو الاجمالى ومحصوله هنا ان الدليل ليس بتام لتخلفه عن الدعوى فى مادة تعلق الارادة باعدام الصفات على الفرض ﴿ قوله الحل ﴾ وهو النقض التفصيلى حاصله ههنا مع المقدمة القائلة اولا فيلزم عجز احدهما بناء على ان عدم الحصول لمكان الامتناع بالغير ليس بعجز الخ ﴿ قوله لا يمكن فى صورة النقض ﴾ لان تعلقه تعالى بنفس أية صفة كانت تعلقا ايجابيا سابق سبقا ذاتيا على تعلق أية صفة كانت بشئ من متعلقاتها فافهم ﴿ قوله اذ لا تضاد بين الارادتين ﴾ اى لعدم اتحاد محلهما فالمراد التضاد الاصطلاحى واما تخصيصه بالنفى من بين اقسام التقابل فلانه وان كان واضح الامتناع الا انه ليس كالاقسام الآخر اذ مفقوده « اريد » هنا وحدة المحل فقط التى هى مفقودها مع زيادة ﴿ قوله عن المشية القطعية ﴾ فهو مبنى هذا البرهان عند اهل الاعتزال دون قسمها الآخر واما عندنا فلا معنى للمشية والارادة سوى

والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل وههنا بحثان الاول النقض بأنه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته تعالى من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة هف الثانى الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز فالله تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا شك ان ارادة احد الالهين وجود شئ مثلا يحيل عدمه والجواب انا نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن فى صورة النقض فلا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين بالممكن الصرف ﴿ قوله اذ لا تضاد بين الارادتين الخ ﴾ اى لا تدافع بين تعلقيهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحى لان الضدين يجوز ان يحصلا فى محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع فى محل لا ينحصر فى التضاد فلا كفاية فى نفيه ﴿ قوله امارة الحدوث والامكان ﴾ اى دليلهما اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعى ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بأن طاعة الفاسق مرادة فلا تحصل قلت العجز بتخلف المراد عن المشئة القطعية التى يسمونها مشية قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا عجز فى التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك

ماعلى سبيل القطع (قوله اريدمنك الى آخره) ان قلت انه لانزاع فى صحة هذا القول عندالفريقين فثبت قسم آخر للارادة عند اهل السنة قلت لفظ اريد عندهم فى مثل هذا المقام بمعنى ارجو فلاتعدد (قوله ابتداء الخ) اى فى حال اول وجوده لكن الكلام فى التكوين فلاحاجة الى هذا القيداللهم الا ان يكون المرادبه معنى الاستقلال كمايدل عليه التأخير فآل المعنى ان بطلان تعداد المؤثرين لايوجب انتفاء المصنوع لجواز استقلال الواحد فى ايجاده هذا ويمكن ان يرد هذه الملازمة الى القطعية بان نعتبره هكذا لووجب صانعان فى العالم لبطل التعدد بحكم امكان التمانع فلم يتحقق مصنوع بناء على مافى شرح المواقف من استواء النسبة بين كل مقدور وبينهما وانما لم يلتفت اليه الشارح لكونه خلاف الظاهر وخلاف المقصود وهو اثبات توحيد الواجب تعالى مطلقا اللهم الا ان يقال التأثير فى العالم من الخواص اللازمة للواجب ومن ليس كذلك لاوجوب له (قوله فمعنى قوله) محصوله تسليم الملازمة التى لايتبادر اللازم المعتبر فيها من لفظ ما يمكن جعله تاليالها

اريد منك كذا ولا اجبرك (قوله وهو لايستلزم انتفاء المصنوع) لجواز ان يوجدهما ابتداء وهذا الجواب مبنى على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل فمعنى قوله على انه الخ يمكن ان لايبنى على الظاهر بل يفصل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على آخر فتدبر قال فى شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره ان يقال لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل بط اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثانى فلا متناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضى فح يرد منع الملازمة لان وجودهما لايستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فح يمكن اختيار الاول وكمال القدرة فى نفسها لاينافى تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل فى افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر ويفوض بارادته تكوين الامور الى الآخر ولا استحالة فيه

وجعلها احد شقى الترديد الذى شقه الآخر هو الملازمة المتبادر لازمها من لفظ تاليها بالامكان ترويجا لماتوهمه الخصم وتزييناله حتى لايعد الالتفات الى جوابه رذيلة (قوله ويرد عليه الخ) اذ علم يقينا ان ليس المراد تعدد المؤثر بل على الاطلاق والا لامتنع الشق الثالث كما لايخفى (قوله على تقدير التمانع الفرضى) بأن يعتبر التقدير هكذا لو تعدد الاله وتمانعا لم يتكونا الخ وقدر نفس التمانع لامكانه اذا مايلزمه هو عدم التعدد لاعدم التكون كما سبق (قوله عقلا) اى استلزاما عقليا قيدبه لان التعدد يوجبه عادة كالحاكمين لكن لاضير فيه

(قوله بأن يريد الخ) ارادة قطعية (قوله او يفوض) بالارادة قطعية (قوله فالحق ان الملازمة

قطعية) وتقريره هكذا لو تعدد مؤثرهما المنحصر طريق تأثيرهما فى الاجتماع والتوزيع لم يوجد هيئتهما المحسوسة الآن اما الملازمة فلبطلان كون احد هما صانعا بحكم مكان التمانع فقوله عند عدم كون احدهما صانعا اشارة الى بيان الملازمة لكن لا يذهب عليك ان هذا وان كان توجيها حسنا مفيد القطعية الملازمة الا ان الظاهر من الفساد هو الخروج عن الهيئة التى حصلت قبل وبالجملة لا تجاوز عن مرتبة الاقناع الا بتمحل (قوله المستلزم للمحال) وهو عدم التعدد واستحالته بالنظر الى كون مافرض من التعدد امرا واقعا فى نفس الامر (قوله مع وجود العلة التامة) اى فى وقت تعلق ارادة احد الواجبين ببقاء العالم مثلا فانه لا نزاع فى ان تعلق ارادة الواجب علته التامة والواجب الآخر لما جاز منعه بناء على تساويهما

والتحقيق فى هذا المقام انه ان حمل الآية الكريمة على نفى تعدد الصانع مطلقا فهى حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفى تعدد الصانع المؤثر فى السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد بطل فتأثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامه فيفسد العالم اى لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان يوجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شئ من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شئ من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمح (قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان) لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان مع وجود علته التامة لتم الامر لكنه بعيد (قوله فلا يفيد الا الدلالة الخ) فيلزم ان يكون كلا الانتفائين الماضيين مقررين لكن تعلل الثانى بالاول بحسب الماضى والمقصود بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء الثانى (قوله من غير دلالة على تعيين الزمان) ولو سلم الدلالة على تعيين الماضى لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون الها (قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين) قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوى وقال فى التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة (قوله تصريح بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته) يرد على ظاهره ان كل

تساويهما فى المنع جاز فساد العالم فى ذلك الوقت (قوله بحسب جميع الازمنة الخ) «صفة»

قد يقال الاستعمال الثانى ايضا لا يحقق الانتفاء الاستقبالى فلا دلالة على المقصود والجواب بانه معلوم من عدم جواز حدوث الاله ليس بشئ لتيسره فى الا ستعمال اللغوى ايضا كما سيذكره فلا حاجة للعدول (وقوله بايجاد شئ الخ) ان قيل هم قيدوا الشئ بالغيرية كما يدل عليه توصيف الشارح بقوله اخر الخ ولا غيرية بين الذات والصفات كما لا عينية قلنا المراد من قوله آخر هو نفى العينية فقط كما يدل عليه قول الشارح قبل نقلا منهم لكان جائز العدم فى نفسه فافهم (قوله بكونه نفسها) لهم ان يريدوا بكونه نفسها عدم زيادته بحسب الخارج غير منفك بحال فلا يمكن هذا المعنى فى بقاء الاعراض على ما لا يخفى (قوله لكن فى دلالة الاحداث الخ) تهالكوا على هذا الانكار ونحن نقول لا خفاء فى ان النمط البديع يعم المسموعات والمبصرات فيدل على ان محدثهما متصف بادراك خصوصياتهما

صفة محتاجة الى موصوفها فكيف تكون واجبة لذاتها وسيجئ تأويله (قوله اذ لا نعنى بالمحدث لا ما يتعلق الخ) هذا يدل على أن وجود الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شئ وهذه جهالة بينة وان قالوا كلا منا فى القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات (قوله باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة) واما الاعرض فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه فان أرادوا بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجى على ما سيجئ فى التكوين فلم لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى فى الاعراض حتى لا يلزم تجددها (قوله بان محدث العالم على هذا النمط) يعنى ان تصور الواجب بعنوان انه محدث لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له مدخل فى بديهية الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحى وظاهر كلام الشارح يعم السمع والبصر لكن فى دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما تأمل (قوله وهذا مبنى على ان بقاء الشئ معنى زائد على وجوده) وعلى ان هذا الزائد امر موجود فى نفسه حتى يكون عرضيا وهو ممنوع ايضا (قوله كما فى اوصاف البارى تعالى) يعنى ان تفسير القيام بالتبعية

الواجب فى احداثهما على ما هما عليه وهو السمع والبصر غايته انهما نوعان من العلم عند

الاشعرى لجعله ادراك الاعيان علما وصفتان متباينتان له عند الجمهور فان قلت هل نقول بادراكه تعالى المحسوسات الثلث الاخر قلت لابدلنا من ذلك لكن لاتسمية بالاسماء المخصوصة لانبائها عن الاتصالات ولذلك عد الادراك صفة برأسها (قوله لقيام العرض الخ) رد عليه بان التبعية فى التحيز ليست من اللوازم المساوية لقيام العرض لتخلفها عنه فى قيام نفس التحيز بالمتحيز والالزم ان يكون للتحيز تحيز فيتسلسل وانت خبير بان هذا الرد غلط محض وخطأ فاحش اذلا شبهة فى ان تحيز نفس الجسم عرض له تحيز تبعى كسائر الاعراض ولاتحيز لذلك التحيز التبعى لا بالاصالة ولا بالتبع لكونه وصفا اعتباريا والا لزم قيام العرض بالعرض وهو بط عندهم كان تحيزات سائر الاعراض بتبعية الجسم اعتباريات فمنشأ الغلط عدم الفرق بين التحيز بالعرض والتحيز الذى هو العرض (قوله لكن يعتبر فى التجزى الخ) قيل هذا انما يعتبر فى الانحلال والتجزء والتبعض مترادفان لكن الترادف بحسب اللغة لاينافى اعتبار الفرق فى الاستعمال بل يؤيده عدم ذكر الانحلال (قوله لكن يردان يقال الخ) اجيب

فى التحيز غير مطرد فى اوصاف البارى وقد يدفع بان التفسير لقيام العرض لالمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض (قوله وان انتفاء الاجسام) هذا رد اجالى لدليلهم وحاصله ان ماذكروه استدلال فى مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضرورى ايضا (قوله أرادوا به الماهية الممكنة) فيلزم ان يكون ممكننا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم (قوله وفيه نظر) للقطع بتغاير المفهومات وايضا لانم ان الاذن بالشئ اذن بمرادفه ولازمه كيف لاوقد يكونان موهمين للنقص ولاشك فى عدم صحة اطلاق مثل خالق كل شئ ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لايطلق عليه تعالى مع انه يرادفه الشافى وليس بشئ لان الطبيب هو العالم بالطب والشافى من يفيد الشفاء (قوله وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا) لكن يعتبر فى التجزى كون مااليه الانحلال مامنه التركيب بخلاف التبعيض (قوله لان معنى قولنا ماهو من اى جنس هو) صرح به السكاكى وغيره وهذا المعنى هو الذى نفى عنه تعالى نعم لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق اغرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر فى الماهية هو الجنس اللغوى لا المنطقى وهم يعدون البشر جنسا مثلا فيلزم التركيب (قوله والبعد عبارة عن امتداد) يعنى ان البعد امتداد

بان الشارح حمل الماثية على المعنى المراد منها عرفا وقوله لان معنى قولنا ماهو الخ ابداء للمناسبة بين معناها الاصلي والعرفي ويمكن ان يقال بعد تسليم الاستعمال عرفا انه تأويل محض والاقرب

له نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة ﴿ قوله فيلزم قدم الحيز ﴾ هذا مبنى على وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين ﴿ قوله فيكون محلا للحوادث ﴾ لان الحصول فى الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين ﴿ قوله اما ان يساوى الحيز او ينقص او يزيد ﴾ هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشئ على حيزه ونقصانه عنه فى جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبنى على تناهى الابعاد والا لجاز ان يساوى الحيز الغير المتناهى نعم يلزم التجزى ح لكن الكلام فى لزوم التناهى ﴿ قوله باعتبار عروض الاضافة الى شئ ﴾ فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ماتحتها وسفل بالنسبة الى مافوقها ﴿ قوله اما ان يتصف بصفات الكمال الخ ﴾ وجه ضعفه ان صفات الكمال هى العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفات الكمال هى العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهى لاتوجد الا فى الواجب ﴿ قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة ﴾ مثل قوله تعالى « تعرج الملائكة والروح اليه » وقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى « يد الله فوق ايديهم » ﴿ قوله او يأول بتأويلات صحيحة ﴾ بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع

ان يصار الى ارادة الخاص من العام تجوزا ويحمل قوله لان معنى قولنا ماهو الخ على بيان عمومها ليصح الارادة المذكورة وانما لم يمض على عمومها لان المتكلمين على ان له حقيقة نوعية بسيطة ﴿ قوله له نوعان عند الخ ﴾ فيه ان القائلين بالبعد القائم بنفسه وهم افلاطون ومن تبعه فرقتان احداهما قالوا بجواز خلوه عن الاجسام والاخرى بامتناعه اللهم الا ان يقال ذكر ما عند الفرقة الاولى لاينافى الغير فافهم قوله واما عند اصحاب السطح ﴾ وهم اصحاب ارسطاطاليس كابن سينا والفارابى ﴿ قوله فى جميع المذاهب ﴾ اى الثلاثة وهى القول بكونه سطحا او بعدا موجودا او موهوما ﴿ قوله علو بالنسبة الخ ﴾ وكل منهما جهة اضافية واما الحقيقية فالسفل منهما هو المركز والعلو هو محدب المحدد ودليل

عدم التحيز دليل عدم كونه تعالى فيهما ﴿ قوله ولا يلزم من تعدد الخ ﴾ كما انا نتصف بهما ﴿ قوله يتقرب اليه بالطاعة ﴾ اى فيه وجرور الى راجع الى الله ﴿ قوله ومعنى الصورة ﴾ فيه انه

لايتأتى هذا التأويل فى قوله عليه السلام فى وصية بعض اصحابه فى الغزو واذا ذبحت فاحسن الذبحة واذا قتلت فأحسن القتلة واجتنب الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورته كما لايخفى ويخطر ببالى ان يكون المراد بالصورة الجمال فالمعنى ان الله تعالى جعل آدم مظهر الآثار جماله المعنوى كما خلقه على صفته فتخصيص الوجه فى الحفظ لانه ليس بمثابة سائر الاعضاء فى ذلك وهذا تأويل حسن لكن لم أظفر به كلام القوم (قوله وقد صرح اى فى موضع آخر (قوله والتوفيق ما سيجئ) من ان المراد المساواة من جميع وجوه ما به المماثلة فههنا لا مجال لا دعاء أن بين الوجودين مساواة من جميع الوجوه فمن حمل قول صاحب البداية بوجه من الوجوه على نفى دليل المماثلة فقد انحرف عن الاستقامة بأدنى وهم (قوله غير قابل الخ) ويمكن الجواب بان الامور لا يخ عن وجوب وامكان وامتناع اولتعلق بكل منها واقع الا عند العجز من قبل العالم والله منزه عنه فان قلت يجوز ان ينشأ امتناع التعلق من الخصوص قلنا لاخصوص للمعدومات قبل تعلق علم الله فافهم « فلا »

يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة) قوله وقد صرح بان المماثلة آه) يرد ان هذا التصريح يناقض قوله فلا عائل علمه علم الخلق بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك فى بعض الوجوه كاف فى المماثلة والتوفيق ماسيجئ (قوله نقص وافتقار الى مخصص) يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة (قوله لايعلم الجزئيات) اى من حيث هى جزئيات بل يعلمها من حيث هى كلياتها كعلم المنجم بان فى ساعة كذا خسوفا ماوهذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده (قوله ولايقدر على اكثر من واحد) لايقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول منا فى الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة (قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب) هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام فى زيادة الحقيقة ولايدل عليها (قوله وان صدق المشتق على الشئ يقتضى الخ) ان أراد اقتضاء ثبوت المأخذ فى نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان أراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به

(قوله يعلمها من حيث هى كلياتها الخ) الضمائر الثلاثة للجزئيات لايقال فاضافة الكليات الى الجزئيات لايخ عن لبسة لانا نقول لو قيل من حيث هى كليات لصح بلا نزاع وجواز اضافة لفظ الكلى الى جزئياته واضح فافهم (قوله مشية الفعل لازمة الخ) فيؤل قولهم الى الايجاب مع الشعور بموجبه لا كايجاب النار للاحراق (قوله ولايدل عليها الخ)

بناء على ان القول بان مبادى تلك الصفات حقيقة فى حقنا ففى الواجب بطريق الاولى لئلا

فلايتم بذلك غرضهم وقدفرغوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة بذاته تعالى (قوله انه عالم لاعلم له) فان قلت لعل مرادهم انه عالم لاعلم له صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بأن له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة (قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه) فيه تأمل بل المدلول هواضافة التميز والانكشاف التى يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لاثبت فى غير الاضافة (قوله ويلزمكم كون العلم قدرة لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المح وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمح (قوله وكون الواجب غير قائم بذاته) لهم ان يقولوا حقيقة العلم فى شانه تعالى قائم بذاته تعالى لانه عين ذاته (قوله اشار الى الجواب بقوله) انما لم يقل أجاب بقوله لان الجواب التام نفى المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن أشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلى ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لاهو والا فلا مدخل له فى الجواب (قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء) ولك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل الشارح على ماذكره لشهرته فيما بين القوم (قوله لكن لزمهم ذلك) قيل عليه اللازوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال فى المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات

يكون انقص منا مندفع بان كون الذات مبدأ من غير احتياج الى صفة وجودية هو الاكمل لامحالة (قوله فلا يتم بذلك غرضهم) لان الثبوت بمعنى الاتصاف لا يوجب وجود الصفة البتة (قوله يأباه الخ) لاغبار فى وجه الاباء المذكور ثانيا واما المذكور اولا ففيه انه يجوز ان يكون تخصيص السلب لتبادر الوصفية الحقيقية فى العلم والمتبادر فى العالمية هو الاضافة فلا سلب (قوله وليس بلازم) فيه ان فى مغايرة مفهوم المأخذين المتساويين المحمول احدهما على الآخر مواطأة تأملا كما لايخفى (قوله بيان حكم الصفات الخ) فالجواب ضمنى (قوله لان المحذور الخ الا ان اعتبار طى امور ثلثة تمحل ظ كما لايخفى (قوله من اجلى البديهيات) فثبت علمهم بذلك لكن قد يقال لانم بداهته فضلا عن عن كونه اجلاها والا فالاستدلال

على امتناع انتقال الاعراض يكون لغوا والتوجيه بانه تنبيه ينافي الجلاء (قوله على ان قوله تع)
حاصله انه وان لم نجد في كلامهم التصريح بالقدماء المتغايرة الاان قوله تع شهد بذلك فظهر أنهم

يقولون بها ويلتزمون مالزمه من الكفر (قوله وايضا ترتب الحكم) الحكم الكفر والمشتق هو قوله تع قالوا وهذا بيان لكفرهم مع قطع النظر عن اللزوم اوالالتزام وحاصله ان الآية الكريمة دلت على ان سبب كفرهم هو قولهم المذكور امابمجرده او بعلمهم بلزومه منه اوبالالتزام فافهم (قوله في الالتزام تعين) وبالجملة انانستدل بوجود المعلول على وجود العلة فان انحصر العلة في الالتزام تعين ان قولهم قول على وجه الالتزام والافلا يخ من ان يكون مجرد العلم باللزوم فتعين ذلك اوغير ذلك ان أمكن فكذلك فافهم (قوله حاشيتيه) اى طرفيه الاعلى والاسفل فان الاثنين مثلا طرفه الاسفل واحد وطرفه الاعلى ثلثة فالمجموع اربعة ونصفه اثنان وكذا الحال في سائر الاعداد فافهم (قوله اتفقوا)

على ان قوله تعالى * ومامن اله الااله واحد * بعد قوله تعالى * لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بآلهة وذوات ثلاثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان انحصر العلة في الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح انماتشير الى الاول (قوله هى الوجود والحيوة والعلم) من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلاث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد له ثلاثة اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بأنه ميل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لايلائمه قولهم القدماء الثلاثة اذ لوقطع النظر عن الاتحاد فأربعة والافواحد (قوله للقطع بأن مراتب الاعداد من الواحد الخ) العدد هو الكم المنفصل والانفصال في لواحد فلايكون عددا ولذا فسروه بماهو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد مايقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبني على هذا المذهب اوعلى التغليب (قوله مع ان البعض جزء من البعض) يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لايتألف الامن وحدات مبلغها تلك المرتبة فأجزاء العشرة عشر وحدات لاخمستان ولاستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات (قوله فالاولى ان يقال) وقد يجاب ايضا بأن القديم هو الازلى القائم بنفسه ولوسلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لاالمطلقة ولايخفى انه لايوافق مذهب المتكلمين (قوله واما في نفسها فهى ممكنة) قدسبق مافيه من انه يخالف مااشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اى مسبوق بالعدم

اذلارجحان لعد بعض ماتحت العشرة من الاعداد مثلاجزأ دون بعض وعدالكل « قوله »
فاسد لزيادته عليها بخلاف الوحدات فانها لايتوقف على الاعداد وهو يكفي مرجحا (قوله لايوافق

(مذهب)

مذهب المتكلمين) اذهم قائلون بقدم الصفات ولا يقولون بالقديم بالذات فكلا جانبي الجواب بط (قوله والكرامية) قال فى شرح المواقف قيل هو بكسر الكاف وتخفيف الراء (قوله فلا نقض

(قوله والكرامية الى نفى قدمها) يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتفريع المذكور غير ظ (قوله قد فسروا الغيرية بكون الوجودين الخ) قالوا يقال فى العرف واللغة ما فى الدار غير زيد مع انه زويد وقدرة واجيب بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والالزم ان يغايره ثوبه (قوله اى يمكن الانفكاك بينهما) سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الالهان المفروضان نقضا فليتأمل (قوله والعدم على الازلى الخ) لما كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت (قوله فعدمها عدمه ووجودها وجوده) هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين والعدمين ظ على ان الاستلزام بين العدمين بط كما سنذكره (قوله بخلاف الصفة المحدثة) فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد اتصف فى الدار بالصفات المحدثة (قوله انتقض بالعالم مع الصانع) قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك فى الوجود وفى الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع فى الوجود والعالم فى الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغير ان ما يمكن انفكاكهما فى عدم او حيز فان قلت لعلهم أرادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر او بمحله ولا متقوما به والعالم

الخ) قد يقال المشهور انه لا نقض فى التعريفات بالمحتملات نص عليه المولى خواجه زاده فى حواشى شرح المواقف اللهم الا ان يقال مرادهم تعميم التعريف للافراد هم المفروضة ايضا (قوله على ان الاستلزام الخ) اى الاستلزام الذى اعتبره بين عدمى الكل والجزء بان يكون الاول ملزوما والثانى لازما بط لجواز وجود الجزء بدون الكل فليس المراد نفى الاستلزام من اى جانب كان يدل على ما قلنا عدم تعرضه لنفى الاستلزام بين الوجودين لان الوجود الذى عده ملزوما ملزوم فى الواقع فالمقصود بهذه العلاوة تقوية نفى الاتحاد بنفى الاستلزام على ما لا يخفى (قوله اذ يجوز ان ينفك الصانع) قيل انما ينسب الانفكاك الى احد الجانبين اذا كان موجب الانفكاك حالة عارضة ففى الغيرين

الموجودين لا يوصف بالانفكاك الا ما طرأ عليه العدم والا فلا حاجة الى اعتبار الحيز فى الانفكاك من الجانبين لان الصانع ينفك عن العالم فى الوجود والعالم ينفك عنه فى العدم يدل عليه تخصيصهم

الانفكاك فى الحيز بالعالم بناء على ان المنشأ انفراده بحيزه ونحن نقول ما صوره هذا القائل امر استحسانى غير واجب الاعتبار والا فلا معنى لنفى التغاير بين الموجود القديم الغير المتحيز والمعدوم القديم الباقى على عدمه فافهم (قوله غير قائم) اى لا بالصانع ولا بمحله لعدمه (قوله الاعراض اللازمة) كقوة الضحك بالنسبة الى الانسان (قوله بلا مانع اصلا) فيه انه

تخصيص للتعريف بالاعم وهو غير مرضى على ما مر (قوله ليسا بموجودين فى الخارج) اى لا يتصور وجود هما فيه مع كليتهما فلا يرد انهم تعرضوا لاخراج الجسمين القديمين مع انهما ليسا بموجودين فى الخارج فافهم (قوله ظاهر الخ) وهو ان لمحله مدخلا فى هذيته (قوله خلل) قد يقال لا خلل فيه اذ المراد تصوره بدون اضافة المعلولية لكن فيه انه يلزم ان يكون الغيرية بمجرد الاعتبار اذ لو اعتبر اضافة ما بين الشيئين كانا لا غيرين ولو لم يعتبر لم يكونا كذلك على ان قول الشارح فيما بعد والحاصل ان وصف الاضافة معتبرة يعمه كما لا يخفى (قوله

غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه فى التعريفات والا يمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة (قوله وكذا بين الذات والصفة) يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام فى الصفات اللازمة بل القديمة ولا توجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفى مجرد الامكان الذاتى (قوله مع انه لا يستقيم فى العرض مع المحل) اى فى العرض الجزئى مع المحل الجزئى لان الكليين ليسا بموجودين فى الخارج فلا يكونا غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل ظ (قوله وكالعلة مع المعلول) وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا آه اذ التصور مع اضافة المعلولية بط وبدونها غير مفيد (قوله والتغاير بحسب المفهوم ليفيد) يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف فى الافادة بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق فى اول الكتاب (قوله وان يكون العشرة بدونه) قد وقع فى عامة النسخ ان المصدرية بدل ان النافية وانه تصحيف فصل اذ لا يمكن عطفه

غير كاف) يعنى ان الاحسن ذكره ايضا على ان السياق يدل على «على» أنه كاف وفى بعض النسخ لم يرد بدل يردفع كان الظ منه افادة زائدة لا ردا على الشارح كما ظن (قوله تصحيف فصل الخ) اى تغيير بفصل الحرفين ويمكن ان يقال

(قد)

قديجئ ان بالكسر نافية فلا تصحيف (قوله على ماسبق الخ) قيل على خبرصار بتقدير المضاف اى ذا أن يكون الخ والانتقاض باللازم هو انه لو عول على هذه النسخة لكان التعريف

على ماسبق الابتمحل تقدير وينتقض ايضا باللازم فانه غير عند المعتزلة (قوله ولايخفى مافيه) لان كون الشئ من الشئ وعدم تحققه بدونه لايقتضى النفسية وبالجملة مغايرة الشئ للشئ لايقتضى مغايرته لكل جزء من اجزائه (قوله ينكشف المعلومات عند تعلقها بها) سواء كان قديما اوحادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن اوقبل (قوله تؤثر فى المقدورات بجملها ممكن الوجو من الفاعل) واما الوجود بالفعل فهو أثر التكوين عند القائلين به فح تعلقات القدرة كلها قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت فى الازل بوجود المقدور فيما لايزال وحادثة عند الآخرين (قوله هى بمعنى القدرة) فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق على الله القوى العزيز (قوله والسمع والبصر) هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة وأولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلايرد ان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلاينحصر الصفات فى السبع

المستنبط منه للغير غير جامع وقوله ايضا مصروف الى التمحل (قوله وتعلقات حادثة متناهية بالفعل الخ) وغير متناهية بالقوة (قوله ممكن الوجود من الفاعل) وهو غير الامكان الذاتى (قوله للتنبيه على الترادف اوعلى صحة الاطلاق) قيل الفصل بينهما بالحيوة دليل المباينة واقول هذا على الشارح وعلى تقدير صحة تفسيره لا وجه لذكرها سوى التنبيهين المذكورين على ان التنبيه على صحة الاطلاق لايتوقف على الترادف بل يكفيه عدها من الصفات الذاتية فعده بعيدا من العجائب فان قلت ففى غيرها من الصفات اشتراك فى هذا المعنى فما وجه التخصيص قلت هو كونه علة الذكرهنا دون هناك (قوله عند الاشاعرة) اى الجمهور منهم

فلامنافاة بينه وبين دخول بعض الاشاعرة فى المؤولين كما ظن (قوله ومن تمسك به) اى بهذا الدليل الدال على مغايرتهما للعلم (قوله يلزمه القول بسائر الحواس الخ)

لجريانه فيها بلافرق بين حاسة وحاسة (قوله تحدث لها) لايقال لامقايسة فى اتصاف الصفات بتعلقاتها الحادثة فيلزم كونها محل الحوادث لانانقول لامحلية حقيقة عند كون الحال اعتباريا فافهم (قوله وبه يندفع قول الحكماء) وجه الاندفاع هوان العلم بالوقوع فعليا كان اوانفعاليا لايخ عن القسمين وكل منهما لايصح مخصصا فلئن قيل ان العلم بالشئ باعتبار ماسيتجدد يصح مخصصا وهوغير تابع للوقوع قلنا المراد متبوعية تقرر الوقوع فافهم (قوله هوالعلم الانفعالى) هوعلى زعمهم مالايترتب عليه صدور المعلوم عمن اتصف به والفعلى خلافه (قوله هو العلم بالمصلحة) اى التصديق بها قيل الاصحاب قد جزموا القول بان العلم بها لايكون داعيا الى الفعل مالم يحصل الحالة المسماة بالارادة كما انا نتصور كثيرا من الافعال ونعلم فيه مصلحة ولانفعله لكسل ونحوه على انه لا موجود الا ويمكن تصوره على وجه احسن منه فوقوعه على ما هوعليه تخصيص بلامخصص وانت خبير بان عدم كفاية العلم الحادث الضعيف موصوفه فى صدور الافعال ينافى كفاية العلم القديم القوى موصوفه وامكان «لا» تصور كل موجود على وجه احسن مما هوعليه لايوجب ان المصلحة فى الوجه الاحسن لجواز كون المصلحة فيما هوعليه وهذا يكفى مخصصا والحق انه لامخلص الا ببيان تساوى طرفى فعل ما كما اشار اليه رح (قوله هذا تفسير ارادة الواجب) قيل فيه تأمل اذا المراد انه لو صح اطلاق المريد عليه تع بمجرد ذلك لصح اطلاقه على الجماد وأنت خبير

(قوله تحدث لها تعلقات) حدوث التعلق فى القدرة على مذهب من لايقول بالتكوين كما مر آنفا (قوله توجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقها به) واعترض عليه بأنه ان تساوى نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والايلزم الايجاب لايقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانانقول الكلام فى وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلامرجح (قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع) تحقيقه ان العلم التصورى عام للوقوع وغيره فلايكون مرجحا والعلم التصديقى بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هوالعلم الانفعالى لاالفعلى نعم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح فى افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولامخلص الا ببيان وجود فعل يساوى طرفاه فى المصلحة من كل وجه (قوله انه ليس بمكره ولاساه) فان قلت يلزم منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لاجميع الارادة نعم يرد عليه ان هذا المعنى

بان ظاهر قول السائل يلزم الخ لايساعد هذا المقصود ولوسلم فليس المراد مجرد سلب الاكراه والسهو بل سلبهما عن الله تعالى كما يرشد اليه العبارة والافتفرع الارادة على الشعور مما لاخفاء فيه (قوله يصلح مخصصا) فيه ان الافعال اذا كانت الاصابة فيها اضدادها سهوا فهذا يكفى مخصصا الا ان يقال يجوز قيام فعل مقام فعل آخر (قوله للعلم المطلق الخ) قيل عليه المخبر بوقوع نسبة مامع علمه بارتفاعها مثلا يجد فى

لايصلح مخصصا لاحد الطرفين وهوظ وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب (قوله ولو شاء لوقع) الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق (قوله اذقد يخبر الانسان عما لايعلمه) قيل عليه هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقينى لا للعلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل فى ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لايتم فى شانه تعالى وقياس الغائب على الشاهد لايفيد واعلم ان هذا المقام مجار للافهام والذى يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذى نجده فى انفسنا لايتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولاشك ان مدلولات هذه الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان الشاك فى وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة البتة ولايجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق (قوله لكن امر عبده اه) فانه يأمره ويريد ان لايفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه واعترض عليه بانه لاطلب فى هذه الصورة كالارادة فالموجود صيغة الامر لاحقيقته والحق ان الامر

نفسه معنى ايجابيا ليس يقينا ولاظنا ولاشكا فالقوم بمغايرته للعلم اليقينى دون سائر اقسام العلوم غفول عن قول الشارح ويعلم خلافه ولايخفى عليك انه لايثبت بمجرد كونه مغايرا للثلثة مغايرته للتصور ولايلزم من قوله بل يعلم خلافه ان يكون عدم العلم وعلم الخلاف فى مادة واحدة على ان طى ذكر الظن والشك لايوجب القول باحتمال الاتحاد اذ ما اراده رح من الحصر بما هو الاضافى المقصود منه عدم الدلالة على مغايرته للتصور كما يفهم من تعليله فالاجتراء عليه المؤذن بالتعصب عجيب وغريب (قوله وقياس الغائب) يعنى انه يجوز ان لايكون الكلام النفسى الذى

سيستدل على ثبوته له تعالى كالثابت لنا فلا يلزم من مغايرة كلامنا لعلمنا مغايرة كلامه لعلمه فسقط ماقيل من انه لايرد لان ماذكره تصوير للكلام النفسى لخفاءفيه وليس ببرهان على ثبوته فافهم (قوله مجار الافهام) من حار يحار حيرة (قوله فليس ذلك عين مدلول اللفظ الخ) قيل هو من كلام القوم بمراحل لكن عدم كونه عين المدلول الظاهرى كما هو المراد والمتبادر

من كلامه لايستلزم ان لايكون مدلوله اصلا على ان قوله تعبيرات عن معنى واحد يرشدك الى انه مدلول ايضا فلا عدول عن رأى القوم الا عند العاجز عن جودة الفهم (قوله تعبير عن الحالة الخ) والتفصيل هو انه اذا قصد من بصدد الامر التعبير بصغيته وجد فى نفسه حالة هى موجودة فى الخارج عندهم كالعلم مغايرة له لماسبق مسماة بكلام نفسى سواء انضم اليها ارادة المأمور به أولا الا يرى ان الله تعالى امر الكفرة المكلفين بالايمان مع انه لايريد منهم فلو قلنا انه ليس بامر حقيقة لزم لنا ان نقول بان عدم امتثالهم ليس عصيانا حقيقيا يترتب عليه استحقاق العذاب فمن لم يفهم مآل مقاله الملخص أتى بالعجايب التى لايتفوه بها عاقل (قوله مغايرتها) للعلم اى على زعم الشارح وان ورد عليه وارد فافهم ولا تنحرف عن المقصد بأدنى وهم (قوله لابد فى التوفيق) الظ ان يقال فى دفع التدافع ان الشرع المذكور فى التلويح هو الاسلام المتوقف ثبوته على المعجزة التى هى الالفاظ القرآنية المنظومة على وجه البلاغة البالغة الى الذروة ولا شبهة فى جواز اطلاق الكلام عليها والموقوف على الشرع المذكور ههنا هو الكلام النفسى فان قيل التوقف على الالفاظ توقف على النفسى لانها قالبه «والجواب» قلنا عدم قول المعتزلة به مع قولهم باعجازها يدل على عدم الاستلزام عقلا فافهم (قوله من التمحل) بناء على ان النظم فى سلك الصفات يدل ظاهرا على ان المراد منه ماهو الصفة التى هى النفسى لكن فيه احتمال دفع آخر وهو ان يكون المراد بما فى التلويح من الشرع مجموع الشرعيات فلا دور فى توقف الطائفة على الطائفة باعتبار توقف الاجزاء على الاجزاء فافهم (قوله هذا قول الحنابلة) وبالجملة ان فى كلام الشارح لفا ونشرا غير مرتب وهو ما عطف احدهما على الآخر من الطائفتين القائلتين وكون الكلام عرضا وما عطف عليه من العرضية مع القدم والاول للثانى والثانى للاول فافهم

تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة (قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام) اى التى ثبت مغايرتها للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة معا (قوله الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء) قال فى التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبى عليه السلام بدلالة معجزاته ولو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلاميه تدافع لابد فى التوفيق من التمحل تأمل (قوله من غير قيام مأخذ الاشتقاق) وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة يقولون بقيام المأخذ فيأولونه بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة (قوله ومع ذلك فهو قديم) هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه (قوله وذلك فيما لايزال) هذا مذهب بعض الاشاعرة

فانه نفيس (قوله صفة شخصية) اى واحدة بالشخص والتكثرات اعتبارية (قوله لانه كلام مخصوص) اى مقيد بوصف كلى (قوله ولو سلم فجعل البعض الخ) قيل فى امكان ارجاع كل الى

والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لاينافى وحدة الصفة كالعلم الذى له كثيرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون الانواع محال واجيب بان ذلك فى الجنس والنوع الحقيقين والكلام صفة شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها (قوله بانا نعلم اختلاف هذه المعانى) فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولايصدق عليه انه زيد من حيث هو كاتب (قوله واستلزم البعض للبعض لايوجب الاتحاد) ولو سلم فجعل البعض راجعا الى آخر ليس أولى من عكسه ولاشك فى وجود نوع الاستلزام بين الكل (قوله كما اذا قدر الرجل) اعترض عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيته فلاشك فى كونها سفها الايقال يلزم منه ان لايأمرنا النبى عليه السلام بشئ اصلا وانه قطعى البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريحى والضمنى والسفه هو الامر الصريحى للمعدوم (قوله لئلا يسبق الى الفهم آه) فان القرآن شائع الاستعمال فى اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف (قوله وانت خبير بان المتحرك) يعنى ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسى فلا ضرورة فى العدول فقوله والاصح اتصاف البارى تعالى يريد به الصحة بحسب اللغة (قوله يراد به الالفاظ المنطوقة الخ)

كل باعتبار نوع الاستلزام بعد لايخفى لكن لايخفى عليك ان لا بعد فى استلزام الكل الجزء على ما قرر الشارح فيتحد الكل بالجزء على الفرض فعدارجاع بعض دون بعض بعيدا ليس الامن محض التعصب اوعدم التفطن لقوله ولو سلم فافهم (قوله فى كونها سفها) قيل لاسفه اذا فرض ان الصادق قد اخبره بولادة ولده ونحن نقول موجب السفه استعمال صيغة الخطاب بلا مخاطب سواء تحقق وجوده بعد اولا والكلام عليه مكابرة لايخفى (قوله تنبيه على الترادف) فيه ان القرآن خاص بالفرقان وكلام الله يعمه وسائر الكتب المنزلة فلا ترادف اللهم الا ان يقال ان القرآن النفسى عام ايضا الا ان دون ثبوته خرط القتاد (قوله يريد به الصحة بحسب اللغة) يرد عليه ان المناسب اذا

أن يقول بدل قوله تعالى عن ذلك علوا كبيرا اولم يصح ذلك لغة لكن قد يقال مآل كلام الشارح انه لو كان بمعنى الايجاد لزوم ان لايتنزه الله تعالى عن حمل الاعراض عليه كما لايتنزه عن حمل

صفاته لكن التالى باطل ضرورة ان كل عاقل يفرق بين الاعراض والصفات سواءقال بالتوقيف اولافظهر منه ان حل المشتقات بمعنى قيام المأخذ فافهم (قوله يردعليه ان هذا جواب آخر) يعنى ان المشهور انهم يجيبون هنا بطريقين واختيار المص انما هو الاول وظاهر كلام الشارح يشير الى الثانى فمن اول وادعى خفاءه على المعترض فقد غفل عن ذكره الدال والمدلول فى الجواب الاول على انه لو اعتبر التأويل لاتحد الطريقان وورد ايضا ان التأويل ليس بأولى من التأويل فافهم (قوله منقولا لامشتركا) التزم بعضهم انه منقول عرفى وعد احتمال الاشتراك وهما لكن المشهور ان المنقول باعتبار الهجر يمتاز عن الحقيقة والمجاز فاحققه رح هو الجواب الصواب ان قيل لاجواب فيما حققه عن لزوم التجوز قلنا لم يلتفت اليه لما افاده الشارح حيث اعتبر الوضع فافهم (قوله ان كان اسما لذلك الشخص) قد نختار هذا الشق ونمنع لزوم المثلية لجواز ان يكون قراءتنا اظهار الايجاد فلا فساد فى حدوث « ملع » الظهور ولعله هو التحقيق فى هذا المقام وان ذكر فى الجواب غير هذا (قوله فصح نفيه عنه) قيل

يردعليه ان هذا جواب آخر لاتحقيق جواب المص والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتأمل (قوله خص باسم الكليم) وقال بعضهم خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المتعاد (قوله انما هو اعتبار دلالته) قيل عليه اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لامشتركا ويكون ايضا مجازا فى المنقول عنه وهو باطل وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لايقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لايقتضى تأخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتيب الوضع فى الكلامين مشكل لاضرورة فى التزامه (قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم) ويرد عليه ان كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لايكون ماقرأناه كلامه تعالى بل مثله وفيه نظر للقطع بان مايقرؤه كل احد منا فهو القرآن المنزل على النبى عليه السلام بلسان جبرائيل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم به يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص (قوله ليس مرتب الاجزاء فى نفسه) يشكل الفرق ح بين قيام

ان اريد السلب نمنع صحته بين العام والخاص وان اريد غيره نمنع البطلان لكنه لايلتزم عاقل ان لايسمى الخاص القائم بذاته تع بالقرآن ويسمى به العام الموجود فى اى موضع كان فافهم ﴿ قوملع ولمع الخ ﴾ قيل المراد عدم ترتب الاجزاء فى الوجود لاسلب الهيئة التأليفية فلا اشكال ولايذهب عليك انه اذا تلفظ ثلاثة نفر مثلا

ملع ولمع ونظائرهما اذلافرق الا بترتب الاجزاء ﴿ قوله ويفسر باخراج المعدوم ﴾ لم يرد به المعنى الاضافى بل الصفة هى مبدأ الاضافة كما فى سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها ﴿ قوله يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى ﴾ يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان رد بما سيجئ اتحد الدليلان وجوابه انه مردود بان صفة الشئ لايقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له ﴿ قوله لجاز اطلاق كل مايقدر هو عليه ﴾ يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعى ممنوع لتوقفه على عدم الابهام والاذن ولزوم الجواز العقلى مسلم ولامانع عنه ﴿ قوله واما بتكوين آخر فيلزم التسلسل ﴾ يرد عليه منع مشهور لجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى ماله وعليه ويمكن ان يقال نفس التكون المتصف به البارى تعالى اذلاتعلق بوجود نفسه ولا استحالة فى سبق ذات الشئ على وجوده فاحفظ فانه ينفعك فى مواضع شتى ﴿ قوله ومبنى هذه الادلة ﴾ كأنه اراد ماعدا الدليل الثانى او بنى الامر على التغليب ﴿ قوله ولادليل على كونه صفة اخرى ﴾ ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذى نجده فى الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود فى الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة

جروف لمع كل منهم واحدا متهادفعة واحدة بحيث يسمع منهم الحروف بلا ترتب فلاشبهة فى انه ح يلزم انتفاء الهيئة التأليفية فى الوجود ويحتمل اللفظ لمعنى كل من لمع وملع والحاصل ان الوجود الدفعى ينافى الترتيب الوضعى الافى النقوش المكتوبة اوالمتخيلة والكلام ليس فيهما ﴿ قوله ولظهور بطلانه ﴾ مرجع الضمير القيام بالغير ﴿ قوله يرد عليه ان لزوم الخ ﴾ وجوابه ان المراد الجواز الوقوعى اى لوقع تلك الاطلاقات من اهل اللغة ﴿ قوله وقد اشرنا الى ماله وعليه ﴾ اى فيما سبق من بحث

عدم زيادة الصفات فلينظر فيه ﴿ قوله ولا استحالة فى سبق ذات الشئ على وجوده ﴾ قيل عليه تجويزه سد لباب اثبات الصانع لكنه وهم اذالسد فى تجويز كفاية تلك الذات فى الوجود من غير احتياج الى الغير والامر ليس بذاك ﴿ قوله كأنه اراد ماعدا الخ ﴾ قد يقال كل من الوجوه ليس بمثبت لازلية الصفة الوجودية غايته ان الوجه الثانى

يثبت الازلية مع قطع النظر عن قيد الوجودية فلاوجه للاخراج عن الارادة وانت خبير بان الوجوه سبقت لاثبات الازلية لكن دلالة الثالثة عليها متفرعة على وجودية الموصوف لا الثاني (قوله فكيف لا يكون صفة اخرى) قيل المعنى الذي هو مبدأ صلاحية التأثير بالنسبة الى مقدورات الواجب نفس القدرة والارادة وبالنسبة الى صفاته نفس ذاته الممتازة بذاتها عن سائر الذوات فلا يكون صفة اخرى واقول وصفه تعالى ذاته في الازل بانه الخالق ينافي هذا فلا محيص عن ارتكاب مبدأ آخر وادعاء الفرق بينه وبين سائر الصفات بوجوديتها وعدميته تحكم لا يخفى ولعل هذا هو الذي شجعه على الانكار بالنفي فافهم (قوله وهذا هو الانسب بالمتن) قيل فيه ان تعلق التكوين هو الايجاد والاخراج وسيجئ انه لا يتحقق بدون المكون ولا يذهب عليك انه ليس عين التعلق بل هو اضافة حاصلة منه ولو سلم فبتقييد القوة (قوله

فكيف لا يكون صفة اخرى (قوله والمكون حادث بحدوث التعلق) او يكون التعلق الازلي لوجوده في وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن (وقوله وما يقال) اي في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله ولو كان قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم آه وحاصله ان الترديد قبيح اذا التعلق يستلزم الحدوث وليس بشئ لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الايرى انه ردد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا (قوله ومن ههنا) اي ومن اجل ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه (قوله وهو غير المكون عندنا) جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالضرب والالما كان غير الامتناع انفكاكه ح عن المكون وليس بشئ لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكنون موجودة في الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثة مع الذات (قوله لان الفعل يغاير المفعول) قيل عليه التكوين ليس نفس الفعل بل مبدأه ولو سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فتكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزامي فان القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قول كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد عرفت آنفا

الزاميا) فلا يجب التحقيق في جميع مقدماته (قوله ويمكن ان يراد بالفعل «جواب الخ) هذا هو التحقيق اذ الفعل والخلق وغير ذلك شائع الاستعمال في نفس الصفة فافهم

(قوله)

(قوله جواب التسليم الاول بل الثانى) جواب الاول هو ان امتناع الانفكاك من جانب لايوجب العينية وجواب الثانى ان الصفة التى بينها وبين موصوفها جواز الانفكاك ولو من جانب غير لاغير (قوله اما الغوى) لاوجه للشق الاول بعد ثبوت قدم التكوين سابقا (قوله لانه قديم بدون التكوين) قد يقال هذا مشترك بينهما اذ الكلام على فرض العينية (قوله باحتمال الواسطة) قد يقال ان الوجوب جامع للكمال وكون الاختيار فى المخلوق دون الخالق ينافيه بالجملة بعد دلالة نظام العالم على ثبوت الاختيار لاوجه لاعتباره فى الوسط دون الواجب فافهم (قوله قائل به) لانهم باشروا اقامة الادلة على عدم الجواز فلو ابى الذهن عن الجواز رأسا لما باشروها (قوله كون المفروق مبصرا) قد يقال يقتضى كون شئ ما هناك مبصرا هو اما نفس الموصوف او بعض الاوصاف وبهذا يتم الاستدلال واما ما

جواب التسليم الاول بل الثانى ايضا فتدبر (قوله مستغنيا عن الصانع) اذ الاحتياج اليه انما هو فى التكوين والايجاد (قوله اقدم منه) القدم اما الغوى فالمعنى أدوم منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحى بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى منه قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين (قوله دليل على كون صانعه قادرا مختارا) وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال اوجبه المبدأ الكامل فقد خفى عليه الضروريات نعم قد يناقش باحتمال الواسطة (قوله بمعنى الانكشاف التام) يشير الى ان الرؤية مصدر المبنى للمفعول لان الانكشاف صفة المرئى ومصدر المبنى للفاعل صفة الرائى (قوله بمعنى ان العقل اذا خلى الخ) هذا هو الامكان الذهنى وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل به (قوله ضرورة انا نفرق بالبصر) يرد عليه انه ان اريد به الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضى كون المفروق مبصرا (قوله اذلا رابع يشترك بينهما) يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت علية الامور العامة تستلزم صحة رؤية الواجب فلاضرر فى النقض بها على انها تقتضى صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعيا قلت يجوز ان تشترط بشئ من خواص الموجود الممكن (قوله والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود الخ) وايضا لو علت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن هذا خلف

قيل من انه ليس باستدلال بل تنبيه فعجز محض فافهم (قوله يرد عليه التحيز) قد يقال المراد من الرابع المسلوب هو المتوهم عليته فمآل هذا الاعتراض الى ما سيورده الشارح رح من النظر

(قوله وفيه نظر) بناء على جواز الاشتراط بشيء من خواص الموجود (قوله لان التأثير) لا يقال سيجيء ان المراد من العلة هنا هو القابل للرؤية فلا وجه لهذا التعليل ولا معنى لادعاء كون القبول والتأثير امرا واحدا لانا نقول العلة القابلة للرؤية علة لصحتها فلا غبار وما يقال من ان الصحة عدمية لا تقبل الاثرية فمدفوع بان المراد من التأثير كون الشيء مدارا للآخر (قوله جواب لقوله) وتوضيح الجواب عن الاعتراضات هو ان المراد بالعلة المدار الذى يدور عليه اتصاف الشيء بصحة الرؤية ولا شك انه وجودى واحد مشترك فبكونه وجوديا يندفع الاول والثالث وبالوحدة والاشتراك يسقط الآخران الثانى بالاول والرابع بالثانى (قوله وهو لا يدفع) ساقط كما عرفت (قوله الطريق المذكور) يعنى الوجه الاول (قوله ويستلزم استدراك) وهذا وما بعده من اللوازم مبنى على كون هذا الكلام عدولا عن الطريق المذكور لكنك قد عرفت ما فيه (قوله يكفى ان يقال) هذه الكفاية لا يضر تقرير الوجه على وجه التفصيل اذ تعيين الطريق ليس من دأب المناظرة (قوله رد بان مفهوم الهوية) يمكن ان يقال المراد بتعلق الرؤية بالهوية المطلقة تعلقه بالشيء المتصف بها «يصح» وحاصله تعلقه بالوجود باعتبار وجوده المطلق كما يدل عليه ان المدرك هو الموجود لا باعتبار خصوصه ولا يقدح فيما قلنا كون الوجودات الخاصة عين الماهيات اذ القائل به لا ينكر اشتراك الكون فى الاعيان وبهذا القدر يتم المرام وهكذا ينبغى ان يفهم الكلام (قوله منقوض بصحة الملموسية) وتقريره ان هذا الدليل ليس بصحيح بجميع مقدماته

وفيه نظر (قوله ولا مدخل للعدم فى العلية) لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا فى شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود (قوله يتوقف امتناعها) اى امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة (قوله ثم لا يجوز ان تكون خصوصية الخ) جواب لقوله الواحد النوعى قد يعلل الخ ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترك فى الواقع وهذا لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراك الصحة بينهما ولاستلزام الاشتراك فى المعلول الاشتراك فى العلة اذ يكفى ان يقال اذا رأينا زيد الا ندرك منه الا هوية ما وهى امر مشترك بين الواجب والممكن (قوله انما تدرك منه هوية ما) رد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتبارى فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئى خصوصيته الموجودة فلعل تلك الخصوصية لها مدخل فى تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى (قوله والمعلق بالممكن ممكن) يرد عليه انه

(الاستلزامه)

لاستلزامه المحال وهو صحة ملموسية البارى تعالى عن ذلك ﴿ قوله يصح ان يقال ﴾ قيل عليه صحة ذلك لغة ممنوعة والمقصود التمسك بالظواهر وانت خبير بانه كلام على السند

يصح ان يقال ان انعدم المعلول انعدام العلة والعلة قد يمتنع عدمه والسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان ﴿ قوله وقد اعترض عليه بوجوه ﴾ منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضرورى واجيب بأن النظر الموصول بألى نص فى الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضرورى لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا فى شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضى الا العلم بوجه ما كمن يخاطبنا من وراء الجدار ﴿ قوله ان كانوا مؤمنين ﴾ روى ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجلة وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا ﴿ قوله والجواب منع هذا الاشتراط ﴾ للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو فى هذا النوع من الرؤية لا فى الرؤية المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضرورى كذا فى شرح المقاصد ﴿ قوله كالمعدوم لا يمدح ﴾ يرد عليه ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص اعنى العدم كما ان الاصوات والروايح لا تمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشئ لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفى الشريك واتخاذ الولد فى القرآن مع امتناعهما فى حقه تعالى ﴿ قوله لكان عالما بتفاصيلها ﴾ واما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثانى فيكفيه العلم الاجمالى ﴿ قوله بل لو سئل عنها ﴾

اذ الظاهر ان قوله لم يرد الخ منع لكلية المقدمة القائلة والتعلق بالممكن ممكن اللهم الا ان يبين المساواة او يدعى كونه معارضة لدليل تلك المقدمة ﴿ قوله ان يخاطبه ﴾ المنصوب راجع الى من وفاعل الفعل الطالب فافهم ﴿ قوله هو العلم بهويته الخاصة ﴾ قيل فى الجواب ان اريد بالعلم بها انكشافها انكشاف المشاهدات فهو الرؤية بعينها وان اريد به نوع آخر فلا بد من تصويره وانت خبير بان المراد الانكشاف التام بالعقل لا بالبصر والرؤية هو الثانى لا الاول ﴿ قوله والخطاب لا يقتضى ﴾ اى لا يتوقف الا على العلم بالمخاطب بوجه فان من يخاطبنا من وراء الجدار يكفيه العلم بنا بوجه فافهم ﴿ قوله للمعتزلة ان يقولوا ﴾ ليس لهم هذا لان ما نقول به من الانكشاف التام وان صح حصوله لا بالبصر اذ يجوز

رؤية اعمى الصين بقة اندلس الا اذا ذهبنا الى صحة حصوله به ايضا وهم لا يقولون به فافهم ﴿ قوله لاشتماله على معدن كل نقص ﴾ قيل المدح بجهة لا ينافى الذم بأخرى ولا يذهب

عليك ان جهة المدح قد تخرج عن شأنها بالمقارنة ببعض النقائص والانكار مكابرة (قوله ولو فى حال المباشرة) قيل عليه عدم العلم فى تلك الحال لاينافى الشعور فان الانسان اذا زاول عملا قدلا يتشبث ذلك فى ضميره لقلة التفاته وانت خبير بأنه يريد انه لايقدر على التفصيل ولو توجه اليه بالتفات كثير فاندفع الاشكال فاياك والضلال (قوله بمعنى المفعول)فيكون ماتعملون فى الآية الكريمة بمعنى المعمول هو الحاصل فى المفعول به وحاصله ارادة الحاصل بالمصدر (قوله ثم يحمل الاضافة) اعتبار هذا الحمل ولوفى مآل الآية لابد من ذلك اذ المدعى انه تعالى خالق لجميع الافعال العبادية (قوله يعم) هذا العموم صرح به الشارح رح ايضا فى ما الموصولة فافهم (قوله خلاف الظاهر)اذ الظ عدم الاختصاص (قوله اشارة الى خطاب التكوين) وانما

ولوفى حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعى الحصول وبه يندفع مايقال يجوز ان لايشعر بشعوره اوان لايدوم (قوله اى عملكم) على ان مامصدرية ينبغى ان يجعل هذه المصدرية بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول لايعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلايتم المقصود واماما الموصولة فهى عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا (قوله أفمن يخلق كمن لايخلق الآية) وقديوجه بالحمل على خالق الجواهر لكنه خلاف الظ (قوله والمعتزلة لايثبتون ذلك) ويمنعون كون الخلق مناط الاستحقاق العبادة وورود الآية السابقة فى ذلك المقام (قوله لبطل قاعدة التكليف) وهى ان المكلف به امر اختيارى البتة (قوله المدح والذم والثواب والعقاب) قديقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلايسأل عن لميتها كما لايسأل عن لمية خلق الاحتراق عقيب مساس النار (قوله اشارة الى خطاب التكوين) اى قوله تعالى كن فان الله اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون (قوله وهو عبارة عن الفعل الخ) يؤيده قوله تعالى فقضيهن سبع سموات فهى من الصفات الفعلية وفى شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهو عليه فيما لايزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به ههنا يؤدى الى التكرار (قوله والرضا انما يجب بالقضاء) قيل عليه لامعنى للرضا بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو المقضى فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لامن حيث ذاته بل من حيث هو مقضى ليس بكفر وانت خبير بأن رضا القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته ايضا مما لاسترة فى صحته ثم ان الرضا بها يستلزم الرضا بالمتعلق من حيث هو متعلق مقضى لامن حيث ذاته

ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضا الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فليتأمل (قوله حكي عن عمرو بن عبيد الخ) قال المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيار الا جبرا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا وليس بشيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضا وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضا عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك فانه امر قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى (قوله وللعباد افعال اختيارية) اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار او هو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه بأن يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر (قوله لما صح تكليفه) لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد بهذا على الاشعري لجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل (قوله فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته) هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا بيان بالنسبة الى الموجودات

لم يجزم الشارح به لاحتمال ترادفه للقضية (قوله ولا من سائر الحيثيات) كحيثية كونه كفرا مثلا (قوله اختار الشارح) وأنت خبير بأن تعبير الشارح بالمقضي يشعر عدم جواز الرضا من حيثية كونه مقضيا والحق انه انما لم يرد النهي عن رضاء كسبه وقضاء الله تعالى متفرع على علمه التابع للمعلوم فافهم (قوله وقد لا يجامعه) في ايمان المؤمن يجامع وفي ايمان الكافر لا اذ لا يخفى ان فيه ترك التعرض مع انتفاء تعلق الارادة (قوله واعلم ان المؤثر) حاصله ان فيه ستة مذاهب (قوله مر ذكره)

وهوانهما تصرف له تع فيما هو خالص حقه وماله انه لا استحقاق فيهما للعباد فافهم (قوله وقد فصل فى السؤال) لا حاجة الى هذا الفرق اذ لا يخفى ان السابق اعتراض على المقصود الذى هو نفس التعميم وهذا كلام على ادلة الاختيار متفرع على التعميم فافهم فانه قد خفى على الناظرين

(قوله لان اثر الارادة حادث) يعنى على ماهو المشهور عندهم وان جاز ان يقال يجوز ان يكون سبق الارادة على المراد ذاتيا (قوله فليتأمل) لعل وجه التأمل هو ان بين العلم التابع ومعلومه المتبوع شبه المسببية والسببية فلا بعد فى استلزام المسبب للسبب فافهم (قوله فيلزم الجبر) اذ صرف الاختيار الى احد الطرفين من الله عندهم كما ان الاتصاف بأصله منه (قوله لا يستلزم الجبر) اذ على مذهبه ان صرف الاختيار الى الجانب المختار بصنع منه تعالى ومن العبد وان كان اصله بخلافه (قوله توجيه النقض بالعلم) اذ تعلقه قديم (قوله فبنى على ازلية) اذ لو حدثت لكان الفاعل متمكنا

فقط وقد فصل فى السؤال والجواب ههنا مالم يفصل هناك (قوله فيجب) والا لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهكذا الحال فى الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد فى الحديث المرفوع ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة فى غير فعل نفسه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم (قوله فان قيل فيكون فعله الاختيارى واجبا) قد يمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم فى وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا تعرفت عن علمه تعالى بالاختيار من العبد للفعل فتأمل (قوله محقق للاختيار) فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعرى وهو جبر متوسط واما الذاهبون الى مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافى كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق (قوله وايضا منقوض الخ) توجيه النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فبنى على ازلية تعلقاتها ايضا

من الترك حال صدور الفعل منه فان قيل ازلية تعلق العلم ينافى هذا التمكن « وقد يجاب » فثبت الوجوب من جهته فلا حاجة الى ازلية تعلق الارادة قلنا الكلام فى ثبوت الوجوب من جهة تعلق الارادة وماقيل من ان الوجوب من هذه الجهة لا يتوقف

وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشئ لا بعدها وكان يمكن في الازل ان يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر (قوله مدخلا في بعض الافعال) اى بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار لا بالتأثير اذ لا حكم للضرورة فيه (قوله وتحقيقه ان صرف العبد الخ) صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو بتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اى جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ماعرفت في ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير القصد الذي يحدث عند القدرة كما سيجئ لان صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس بشئ لان قصد الاستعمال يقتضي ان يوجد القدرة ولا يستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشئ باعتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب وصفه كما في قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت (قوله وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك) هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل (قوله وينفرد كل منهما بما هو له) قيل فحينئذ لا شركة في مذهب الاستاذ مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشئ لان كلا من المؤثرين منفرد بماله من دخله في التأثير على ان تأثير قدرة العبد في بعض الامور بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس اقبح من نفي دخل قدرة الله تعالى بالكلية ولا يجري في ملكه الا ما شاء (قوله وهي علة للفعل) اى علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادي له كيبس الملاقي له ولك ان تقول من شانها التأثير عنده ومن شانها

على ازليته كما في افعال العباد فوهم محض اذ لا يخفى انه بعد توجه ارادته تعالى ولو بتعلق حادث الى فعل من افعال العباد يتمكن العبد من تركه حال صدوره منه واما افعاله تع اذا اعتبر حدوث تعلق ارادته ففيها تمكن من الترك حين ما صدرت فافهمه فانه نفيس (قوله وقد يجاب) اى عن النقض بالارادة (قوله بالترك) اى بترك ايجاد حادث ما (قوله وليس قبل تعلقها الخ) قد عرفت انه لا حاجة الى هذه المقدمة (قوله بمعنى انه) اى ان تعلق ارادة العبد بالفعل (قوله وهو غير القصد) اى قصد اكتساب الفعل (قوله يقتضي ان يوجد) اذ قصد استعمال المعدوم غير معقول (قوله ثم ان تقدم الشئ) فعلى هذا يجوز ان يتصف قصد اكتساب الفعل السابق على وجود القدرة بكونه قصد الاستعمال بعد وجودها فاتحد ما اعتبره من القصدين بلا محذور (قوله فح لا شركة) اى لعدم الانفراد (قوله لان كلا) منع لعدم الانفراد (قوله على ان) منع لكونه اقبح (قوله من شانها التأثير) اذ القدرة الحادثة من حيث هي قدرة لها قوة التأثير قطعا الا ان

استقلال القدرة القديمة يمنعه عن الخروج الى الفعل (قوله توقف تأثير الفاعل عليه) المراد من الفاعل من له هذه القدرة وهو العبد فلما كان فاعلا بالقوة لعدم خروج تأثيره الى الفعل كان شرطه ايضا بالقوة (قوله ووقوع الفعل بلا استطاعه) اى مؤثرة فى الكسب ووقوع الفعل بلا هذه خلاف ما يقضى به الضرورة فاندفع ما اورده (قوله ان لاقدرة قبل الفعل اصلا) ربما يقال المنفية هى المستجمعة للشرائط المعتبرة فى الكسب لكن الاستدلال بعدم بقاء الاعراض لايساعده كما لايخفى (قوله وصفا اعتباريا) رد عليه بما ظاهره يشعر ان المركب من الوجودى وغيره لايؤثر فى شئ لكونه عدميا فلايجوز كون ذلك الوصف جزأ من القدرة فيعود الى استكمال الشرائط لكن لايذهب عليك ان التأثير هنا انما هو فى الكسب وهو اضافى واقتضاؤه وجود مؤثره ممنوع (قوله بها) اشارة « بخصوصية » الى التأثير الايجادى وقوله اومعها الى التأثير الكسبى (قوله لااشكال اصلا) اى

توقف تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل (قوله فكان هو المضيع) يشير الى وجه الذم فى ترك الواجبات وان لم يكسب القبيح وهو لاينافى الذم فى فعل المنهيات لوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ماسيجئ (قوله والازم وقوع الفعل بلا استطاعة) لايخفى ان هذا الكلام الزامى على من يقول بتأثير القدرة الحادثة والافلا دخل للاستطاعة فى وجود الفعل حتى يستحيل بدونها (قوله لمامر من امتناع بقاء الاعراض) فلانقض بقدرة الله تعالى اذليست من قبيل الاعراض عندهم (قوله فقد اعترفتم بأن القدرة) حاصله انه ليس نفى وجود المثل السابق داخلا فى دعوى الاشعرى وفيه بحث اذ المذهب ان لاقدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جوازها قبله لانه لابد من مثل السابق كما ستعرف به (قوله لاستحالة ذلك على الاعرض) والايلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة لامعنى موجودا يمتنع قيامه بمثله (قوله ومن ههنا ذهب بعضهم) وهو الامام الرازى وبه يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسروا التأثير بمايعم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها اومعها مقارنة وبدونه سابقة وفى كلام الآمدى ان القدرة الحادثة من شانها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وحينئذ لااشكال اصلا (قوله وانه يمتنع قيامهما) اى قيام الشئ وبقاؤه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له فى التحيز والافلبس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع شئ فى التحيز يجوز ان يكون تابعا بالآخر

بخصوصية ذاتية بينهما (قوله المراد سلامة اسبابه) يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ثم والا لم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقوله ذو سلامة اسبابه مفيد صحة الحمل لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولوضوح الامر تسومح في عد سلامة الاسباب وصفا له (قوله يعتمد على هذه الاستطاعة) والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد (قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه) تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته والاولى لا يجوز ولا يقع تكليفها اتفاقا والثانية لا تقع اتفاقا وتجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة تجوز وتقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به (قوله ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع) اى بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز ولك ان تأخذهما على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعا فلم يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز

في اجرائه على مذهب الشيخ اذ القدرة الحادثة المقارنة هي ما جمعت الشرائط بحيث لم يبق هناك مانع سوى القدرة القديمة وغير المقارنة غيرها وبالجملة لا يجب حينئذ تعميم التأثير فافهم (قوله بخصوصية ذاتية) دفع لما يقال من انه ليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من عكسه (قوله بحيث الخ) وهو الهيئة الحاصلة للمكلف عند سلامة اسبابه واطلاق المصادر على الهيئات التابعة لها مسامحة شائعة (قوله مناط خلق) وحاصله لا انفكاك بين السلامة والقدرة عند المباشرة فوضعت موضعها (قوله ومن لا يقول به) اى بتكليف ما لا يطاق (قوله لا يعدها) اى الثالثة (قوله على الاطلاق) فيكون

ماليس في الوسع اعم من الممتنع والممكن الغير الممكن من العبد عادة وكون النزاع في جوازه لايستلزمه في كل من قسميه اذ العموم لايستلزم الشمول ﴿ قوله وفيه بحث ﴾ لايخفى عليك ان مآل السؤال انه تكليف بجمع النقيضين وهو التصديق والتكذيب وحاصل البحث دفع لقوله واذعان ماوجد من نفسه خلافه مستحيل الخ وهو لايسمن ولايغني من جوع والحق في الجواب منع تكليفه بالجمع بينهما لجواز ان يكون الاخبار بالختم على الكفر مبنيا على ثبوت اختيار الكفر على الايمان الاجمالي في علم الله فافهم ﴿ قوله مع انانعلم ﴾ جواب عما يقال ان الدليل لايدل على ان لاصنع للعبد في المتولد فيه ﴿ قوله ولو لم يقتل لجاز الخ ﴾ وتلخيصه هو ان المقضي موته في وقت معين بسبب معين واو لم يقدر كذلك لجاز ان يغير السبب اوالوقت في التقدير ﴿ قوله قلت ﴾ لايخفى ان مضمونه

وفيه بحث لانه يجوز ان لايخلق الله تعالى العلم بالعلم فلايجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة هو ان المحال اذعانه بخصوص انه لايؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو ممنوع واما قبل وصول الخصوص فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والاستحالة في الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولايخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص ﴿ قوله وتقديره انه لو كان جائزا الخ ﴾ لو صح هذا التقدير لزم ان لايجوز تكليف امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله عنهم بأنهم لايؤمنون مع انه جائز بل واقع ﴿ قوله فلا ستحالة اكتساب ماليس قائما بمحل القدرة ﴾ مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات ﴿ قوله ولهذا لايتمكن العبد ﴾ يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ثم وبعده لاينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة يوجبه ويفوت التمكن من تركه ﴿ قوله اي بالوقت المقدر لموته ﴾ ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لايموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل ﴿ قوله قد قطع عليه الاجل ﴾ اي لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امده هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان يبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد ﴿ قوله اذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون ﴾ ان قلت لايتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله

تعالى لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط (قوله واحتجت المعتزلة) قالوا المسئلة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة استعيرت لفظ الحجة له (قوله والجواب عن الاول الخ) يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية والمراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمر الثاني (قوله لا كما زعم الكعبي) فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حيوته بأجل القتل (قوله فيأكله) اى يتناوله وهو مشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله تعالى الحيوان فانتفع به بالتغذي او بغيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى * ومما رزقناهم ينفقون * وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدده (قوله بمملوك يأكله المالك) المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والاخلاء عن معنى الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجيء فحينئذ يندفع بملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظ (قوله ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا) مع ان ظاهر قوله تعالى * وما من دابة في الارض الا على الله رزقها * يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة (قوله ان من اكل الحرام الخ) اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما (قوله اذ لا معنى لتعلق ذلك الخ) وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية (قوله ومثل هداه الله تعالى فلم يهتد مجاز) وكذا قوله تعالى * واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى * ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه فارتدوا اذ لا دلالة في اول الآية وآخرها على نفي الحصول (قوله وهو باطل لقوله تعالى الخ) وايضا الناس

الذوق السليم لجواز العطف على الجزائية لنكتة هي ارادة ان سبق القضاء جعل التأخر عن الاجل كالتقدم المستحيل عند مجيئه فافهم فانه لطيف (قوله بتعدد الاجل الخ) قد يقال عمره ليس الا سبعون غايته ان العلم الازلي تعلق بفعله فيما لا يزال فقدر الاجل بحسبه فلا تعدد (قوله بصدده) اى بصدد ان يكون رزقا قبل الانفاق (قوله مع حرمتهما) اشارة الى كونهما رزقا عندهم عند ارتفاع الحرمة عنهما فافهم (قوله فلم يأكل حلالا ولا حراما) قد يقال لم يقدر له قابلية المرزوقية فلا بأس بمنع الرزق عنه واما المعمر المقدر له تلك القابلية فمنع الرزق عنه لا يليق بالكريم (قوله فوات مقابلة) اذ خلق الاهتداء ووجدان العبد ضالا او تسميته يجوز لاجتماع الاول منها مع الاخيرين (قوله ويحتمل

مختلف في الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات
قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير
لازم للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا
بالحصول ومايقال ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها
فمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل
وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول
ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل
بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل
فلا يناسب قولهم فلان مهدي لكن هذا وجه آخر (قوله
ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي) ولقوله تعالى * اهدنا
الصراط المستقيم اذ الطلب يستدعي عدم الحصول المطلوب
ويرد على هذا انه ينافي التفسير بالخلق ايضا على مالايخفى واعلم
ان الغرض في امثال هذا المقام من ذكر النصوص المقابلة وحمل
بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث الخصم
بالنقض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن على
بصيرة (قوله والمشهور ان الهداية الخ) يمكن ان يقال مراد
المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات
الشارع والمشهور فيما بين القوم هو معناه اللغوي والعرفي فلا
منافاة (قوله والا لما خلق الكافر الخ) اذ الاصلح له عدم
خلقه ثم اماتته اوسلب عقله قبل التكليف والتعريض
فان قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض
للنعيم المقيم فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا هذا
وان اعتبر جانب علم الله على مامر في صدر الكتاب
فالامر ظ (قوله ولما كان له منة الخ) فانهم قالوا ترك
الاصلح المقدور الغير المضر بخل وسفه فلزوم البخل
ونحوه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك مستحيلا ابدا
ولامنة في مثل ذلك الفعل ولامعنى لطلبه على مالايخفى
لايقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته
شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول

ان يراد) فحينئذ يكون
بمعنى خلق الاهتداء
(قوله مختلف في الهداية)
بعضهم مهدي وبعضهم
لا (قوله الا بالحصول)
اي بحصول الاهتداء
لا ببيان طريقه) قوله
نعم التمكن عام) اي
الاستعداد موجود
في كل شخص وتخصيص
البعض بالمدح به يدل
على ان المراد بالهداية
في قولهم فلان مهدي نفسها
لا استعدادها لكن هذا
جواب آخر لما يقال غير
مناف لماذكر من البحث
في جوابه السابق فافهم
(قوله ينافي التفسير
بالخلق) ولهذا قيل معناه
ثبتنا على الهداية الحاصلة
فافهم (قوله وان اعتبر
جانب علم الله الخ) ان اجيب
بأن من مات طفلا لم يمت
الا في زمان الموت فالموت
اصلح له فيه لان الله

تعالى يعلم انه لو كبر اضل لو رد عليه الكافر الذى مات حال كبره ولا معنى لطلبه الخ فكان قول الشارح ولما كان منة قولا سديدا فافهم (قوله على ان عدم المغفرة اصلح) حتى يكون هذا الكلام

لامنة فى شفقته الجبلية بل فى افعاله الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت (قوله وجوابه ان منع ما يكون) حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى « وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » اى وان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه لادلالة فى كلامه على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير المحال هو المغفرة ولو سلم فالتجويز على التقدير المحال لا ينافى الاستحالة ولو سلم فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لاشك ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفى وجوب فى الخصوصيات (قوله ثم ليت شعرى الخ) قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين اللذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله فلزوم المح يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر متأخروا المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى

دليلا على تجويزهم ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة والتفصيل فى هذا المقام على وفق المرام هو ان محصول قول الزمخشرى لاخروج لمغفرة الكفر المستوجب للتعذيب عن الحكمة ولادلالة فيه على اصلحيته لجواز ان يكون وجوبه ناشيا من الاستيجاب المذكور لامنها ولو سلم انه ناش منها فمعنى كلامه انتقال وصف الاصلحية الى المغفرة المستحيلة على تقدير وقوعه بناء على جواز استلزام المح محالا آخر فليس فيه تجوز ترك الاصلح ولو سلم ان ليس معنى كلامه هذا الانتقال على ذلك التقدير فتجويز ترك التعذيب الثابت على وصف الاصلحية على تقدير المغفرة المستحيلة لا ينافى استحالته ولو سلم المنافاة فهو مذهب

بعضهم والكلام مع الجمهور لامعهم (قوله فيجب عليه) اى عقلا (قوله فى الخصوصيات) اى لا يجب فى رعاية الحكمة خصوص فعل الجواز قيام غيره مقامه (قوله غير الوجوبين) وهما استحقاق تاركه الذم ولزوم الصدور (قوله وجوابه) يعنى ان فى كلامهم

انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما فى العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه وأجيب بأن الوجوب ح مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون ما اخبره الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعل البتة (قوله استحقاق تاركه الذم والعقاب) فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعى ولا فعقلى وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا (قوله وهو ظاهر) اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور فى حقه تعالى (قوله فانها امور ممكنة اخبر بها الصادق) انما قيد بالامكان لان النقل الوارد فى الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى *الرحمن على العرش استوى* لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه (قوله النار يعرضون عليها) اى عرضهم على النار احراقهم من قولهم عرض الاسارى على السيف اى قتلوا به وقوله تعالى *ويوم القيمة يعرضون* دليل على العرض قبل ذلك اليوم (قوله اغرقوا فادخلوا نارا) وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ (قوله جماد لا حيوة له الخ) جوز بعضهم تعذيب غير الحى ولا شك انه سفسطة واما تعذيب المأكول بخلق نوع الحيوة فى بطن الآكل فواضح الامكان كدودة فى الجوف وفى خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا (قوله لا دليل لهم يعتد به) قالوا ان اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض وأجيب اولا بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة فى الوجود ولا نم ان الوقت منها والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث مشخص خارجى لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع بأن المعتبر فى الوجود ما لا يتصور هو بدونه وما لا يضر عدمه فى البقاء لا يضر فى الاعادة ايضا

ما يدل على تشبثهم هنا بذيل الفلاسفة فما ذكرته من المعنى المغاير للوجوب بين فليس بمرتضاهم (قوله قال بعض المعتزلة) الظاهر ان الترك فى قولهم ايضا صحيح بالنظر الى ذاته فمرجعه الى قول الفلاسفة كما سبق فافهم (قوله وقوله تعالى ويوم القيمة) لا وجه لتغيير عبارة الآية الكريمة لعله سهو منه (قوله دليل على ان العرض قبل الخ) فيه ان العاطفة لا تدل على الترتب اللهم ان يقال المراد الاستدلال بالفحوى (قوله نوع من الحيوة) ويجوز ذلك فى الاجزاء المتفرقة المجتمعة عندنا لعدم اشتراطنا البنية لها فتعريفها بأنها قوة تتبع اعتدال النوع على ما فى المواقف انما هو بالنظر الى الحيوة المعلومة الوقوع فافهم (قوله وقت الحدوث مشخص خارجى) اذ يلزم تبدل الاشخاص

بحسب تبدله (قوله وثانيا) جواب باختيار الشق الثانى كما ان المختار فى الاول الاول

وثانيا بأن المبدأ هو الموجود فى وقت المبدأ والوقت هنها معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشئ ونفسه هف واجيب بمنع الاستحالة فانه فى التحقيق تخلل العدم بين زمانى الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز فى الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا والا لتخلل الزمان بين الشئ ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف فى غير المشخصات لا يدفع التخلل بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان دفعه بين الشخص المأخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل يقطع الاتصال الوقوع فى الخلال فلا تخلل فى الشخص الباقى (قوله لان مرادنا الخ) وذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى * كل شئ هالك الا وجهه * واجيب بأن هلاك الشئ خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمطلوب بالمركبات خواصها وآثارها فالتفريق اهلاك للكل (قوله والاجزاء المأكولة فضلة فى الآكل لا اصلية) فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلى للمأكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى يحفظه من ان يصير جزأ لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزأ اصليا والفساد فى الوقوع لا الجواز (قوله وان الجهنمى ضرسه مثل أحد) قيل ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد والا لزم تعذيبه بلا شركة فى المعصية وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به (قوله قلنا انما يلزم التناسخ الخ) حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير ههنا فى الهيئة والتركيب وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثانى مخلوق من اجزاء البدن الاول

هذا خلف لان التوسط يقتضى الاثنينية (قوله وقد يجاب) حاصله منع التخلل بين الشئ ونفسه بتحصيل الاثنينية (قوله وايضا لو تم) نقض اجمالى لاستدلالهم بتخلل العدم فافهم (قوله وفيه بحث) اى فى قوله وقد يجاب (قوله ثم لا يخفى) جواب عن النقض بالفرق بين المقامين (قوله فلا تخلل فى الشخص الباقى) فيه ان العدم لا يقطع الاتصال حالة الابتداء بحالة الاعادة ففى الشخص الباقى جزء الزمان الواقع فى الخلال قد قطع اتصال سابقة بلا حقه واعتبار الاتصال بالواسطة فى الباقى لا يفيد اذ القاطع فى المعاد هو زمان العدم ايضا ويمكن ان يقال الوجود المستمر لا كالوجود المقطوع استمراره بالعدم فافهم (قوله ليحصل الجسم) يعنى ان الحكمة فى خلقها هو هذا

(قوله للروح المتعلق به) قد يقال الكلام فى جعله متعلقا بما لم يعص به لاجل

فيكون عين الاول فيعترض بأن قوله تعالى * كما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها * يدل على تغاير الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بأن دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتأمل (قوله ان كتب الاعمال هي التي توزن) وقيل بل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية (قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر) يشير الى ان الكوثر هو الحوض والا صح انه غيره فانه في الجنة والحوض في الموقف (قوله وريحه اطيب من المسك الخ) ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني إن وقع (قوله من شرب منه فلا يظمأ ابدا) ويجوز ان لا يشرب به الا من قدر له عدم دخول النار اولا يعذب بالظمأ من شربه وان دخل النار (قوله ادق من الشعر واحد من السيف) هكذا ورد في الحديث الصحيح المشهور ان الميزان قبل الصراط وما روى من ان الصحابة قالو يارسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال عليه السلام على الصراط فان تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب في المكان المرتب يجوز بأن يستأنف من كل طرف على انه رواية غريبة فلا يعارض المشهور (قوله واسكانهما الجنة) والقول بأن تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى * قلنا اهبطوا منها جميعا * اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل (قوله نجعلها للذين) اى نخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا ثانيا لنجعل فيصير الحاصل جعلها كائنة لهم لا نفسها قلت يمكن ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر (قوله اكلها دائم) الاكل بضمتين كل مايؤكل ويرد على هذا الاستدلال انه مشترك الالزام

التعذيب فافهم (قوله فتأمل) اشارة الى ان اتحاد اجزاء الجلدين ليس بلازم للاعادة اذ يجوز ان يخلق الجلد لا من الاجزاء الاصلية للبدن فافهم (قوله والحوض في الموقف) قد يقال يجوز ان يخرجه الله من الجنة للانتفاع يومئذ ثم يدخله (قوله قلت يمكن الخ) وحاصله ان الجعل بمعنى التيسير الذى ذكر يتبادر منه التمكين من التمكن لا التمكن بالفعل والتمكين لازم الوجود فلا يتأخر عنه فلا فرق بينه وبين ماسبق من معنى الجعل في الدلالة على انها سوف توجد (قوله واما الحمل على التمكن بالفعل الخ)

(اذ المراد)

اذ المراد بالشئ هو الموجود المطلق لا الموجود فى وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم * (قوله وانما المراد الدوام بانه الخ) يعنى ان المراد هو الدوام التجددى العرفى فان نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف وان انقطعت فى بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا (قوله بل يكفى الخروج عن الانتفاع به) اى المقصود منه فلا يرد عليه ان مالا يفنى يدل على وجود الصانع وهى من اعظم المنافع (قوله الشرك بالله) ان اريد مطلق الكفر فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فسائر انواع الكفر يبقى خارجة (قوله انهما اسمان اضافيان) هذا يخالف ظاهر قوله تعالى * ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم * والتوجيه ما سيجئ من ان المراد بالكبائر جزئيات الكفر (قوله بطريق الاستحلال) اى على وجه يفهم منه عده حلالا فان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبى (قوله لما اجمع عليه السلف لا يقال لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والا لما خالفه الحسن (قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ) لا يقال فح يلزم الكذب فى اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغى ان يصدر مثله عن المؤمنين (قوله على رغم انف ابى ذر) رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه مذلة صاحبه يقال فعلته على رغم انفه اى على خلاف مراده لا بل اذلاله والجار فى الحديث متعلق بمحذوف اى قلت هذا على رغم انفه (قوله ومن لم يحكم بما انزل الله) وجه الاستدلال ان كلمة من عامة يتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشئ هو التصديق به ولا نزاع فى كفر من لم يصدق بما انزل الله وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيعم النفى ولا نزاع فى كفر من لم يحكم بشئ مما انزل الله تعالى (قوله

جواب عما يقال من انه لم لم يحمل عليه حتى لا تفيد الآية مدعاهم لعدم لزومه الوجود فافهم (قوله اذ المراد بالشئ هو الموجود الخ) يعنى لو تم هذا الدليل لدل على عدم خلقها يوم القيمة ايضا لكنه قد يقال المراد كل شئ فى الدنيا فافهم (قوله فلا ينقطع النوع اصلا) فى الاعتبار الاول انقطاع ما بين المثلين (قوله اى المقصود منه) وهو ترتب الآثار المطلوبة منه عليه (قوله فسائر انواع الكفر) كالانكار بالحشر وعذاب القبر وغيره (قوله النفاق كفر مضمر) فلا مخالفة من هذه الجهة لكن فيه ان له مخالفة من جهة اخرى وهو القول بكفر اهل الكبائر فافهم قوله وارد فى التغليظ)

من كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون) وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر الفاسق فى الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائى للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا (قوله ومن ترك صلوة متعمدا فقد كفر) الجواب انه محمول على الترك مستحلا وعلى كفران النعمة (قوله ان العذاب على من كذب وتولى) وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يحصره على المسند اعنى الكون على المكذب على ما تقرر والجواب انه ادعائى لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقس عليه نظائره (قوله والله لا يغفر ان يشرك به) اى ان يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين (قوله وبعضهم الى انه ممتنع عقلا) اى ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بالايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل الاباحة قول بالقبح العقلى فينافى قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم يرد ان يمنع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسئ مثل اثابة المحسن دونه ثم نهاية الكرم يقتضى العفو عن نهاية الجناية وقوله فيوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل (قوله والمعتزلة يخصصونها) قد يظن ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة فى قوله تعالى * ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة يعم المشرك بل كل عاص مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هى واجبة عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة و كذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان معرفة الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما فى هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نسلم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها

ذكر ذلك فى شرح جامع البخارى للكرمانى رح (قوله والجواب ان الحكم الخ) محصول هذين الجوابين تخصيص كلمة من بالكفار او ببعضه فافهم (قوله محمول على الترك) يعنى اما ان يأول الترك او الكفر (قوله نظائره) من المذكور فى الشرح وغيره (قوله اى ان يكفر) يعنى هو من قبيل ذكر الخاص وارادة العام لنكتة (قوله لمنافاتها الحكمة) اى لا لقبحه عقلا فتأمل (قوله مثل اثابة المحسن دونه) قيل عليه ان العفو عن الكفر فى الجملة خروج عن الحكمة لكن لا خفاء فى ان تعذيب صاحب الكبيرة ثم الاثابة على ايمانه وعدم تعذيب الكافر مع عدم اثابته ابدا ليس بتسوية

مخلة للحكمة كما لا يخفى اللهم الا ان يقال العفو يوجب الانابة (قوله والصحيح ان الضمير للمغفرة) ولا يخفى انه خلاف المتبادر على انه لا يندفع به الاعتراض من الآية فالوجه الاجزاء على الظ وان يجيبوا عن الاعتراض بأن التوبة عن الشرك انقلاب الى الايمان والمتبادر من عفوه هو عفوه حال الاتصاف به وهو لا يقع اصلا بخلاف الكبيرة اذ التوبة عنه لا تجعل صاحبه غير مذنب بل كغيره فهو متصف به حال العفو واما التعليق بالمشية فباعتبار ان ليس القبول

ان شاء (قوله انما يدل على الوقوع) انما استطرد ذكره ههنا ردا لتمسكهم بهذه الآيات فى الوجوب ايضا والجواب ههنا قوله وقد كثرت النصوص آه (قوله وزعم بعضهم ان الخلف الخ) هذا هو مذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم وفيه جواب آخر (قوله وهو تبديل للقول) بل كذب منتف بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبنى اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل (قوله ويجوز العقاب على الصغيرة) اى من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وماذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتأمل (قوله أجيب بأن الكبيرة المطلقة هى الكفر) حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع الكفر واشخاصها ومغفرة ماعدا الكفر غير متعينة بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقى التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه (قوله والشفاعة) اى المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة كما نص

من واجبات التوبة فافهم (قوله انما استطرد) يعنى ان ذكره على سبيل التبع اذ لم يذكر انهم يدعون الوجوب حتى يكون ذكره استدلالا على نفيه فافهم (قوله من غير قطع الخ) قيده به وان كان المدعى الذى يحصل به الرد على الخصم هو الجواز مع الوقوع لعدم مساعدة الدليل له على ماقرره رح (قوله فلاثبات الجزء الاول من الدعوى) يريد ان المدعى مركب من الجزئين احدهما هو جواز العقاب عليها والثانى وقوع ذلك العقاب كما نبهت عليه وادلة

الشارح انما تثبت الجزء الاول اذ يجوز ان يكون اصحاب الصغيرة باجمعهم ممن يتداركه المشية وان لا يكون والاحصاء ايضا لا ينافى عفو الكل كما لا ينافى عفو البعض فحصول الدليلين مجرد جواز العقاب والخصم لا ينكره هذا هو تحقيق الحق فى هذا المقام فدع عنك اراجيف العوام (قوله اذ المراد بالكبائر) تعليل للتقييد بالمشية وحاصله المراد بالكبائر الكاملات ومغفرة مادونها مقيد بالمشية باجماع الجانبين فلا قطع بالوقوع

(قوله بلادليل) اذالاجماع من الفريقين على عدم تعين المغفرة فى حق الصغائر (قوله لان جزاء الادنى) فيه ان انسداد باب الخلاص عن صاحب الادنى وانفتاحه لصاحب الاعلى لايخ عن بعد (قوله اولعدم الدخول) فيه تجويز انها اغلظ واشد من الكبيرة كمالايخفى (قوله لكن لايدل على انها فى حق اهل الكبائر) ربمايقال اقتضاء المقام توسيمهم بمايخصهم على ان ماذكره الشارح يدل على ثبوتها فى حق اهل الكبائر (قوله فلعلها تقبل بطريق آخر) كماان يشفع شفيع من عندنفسه (قوله نعم لوقيل) حاصله انمانحن فيه بصدده ليس كالمثال المذكور فافهم (قوله والى صغيرة المجتنب غير مفيد) اذيجوز ان يكون العفو بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب قيل قدجرى الشارح ههنا على ماهوالمشهور من عدم قولهم باستحقاق العقاب بارتكاب

عليه فى التلويح فيحرم اهل الكبائر بالطريق الاولى لانانقول لانم الملازمة لان جزاء الادنى لايلزم ان يكون جزاء الاعلى الذى له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفيعية او حرمان الشفاعة لرفع الدرجة اولعدم الدخول فى النار او فى بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لايستلزم الوقوع (قوله والمؤمنين والمؤمنات) اى لذنوبهم وهى تعم الكبائر (قوله يدل على ثبوت الشفاعة) وعلى انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لايقتضى تقبيح الحال وتحقيق الياس لكن لايدل على انها فى حق اهل الكبائر (قوله ولايقبل منها شفاعة) ظاهر الآية نفى اصل الشفاعة ولولزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة الشفيع لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر (قوله بعد تسليم دلالتها على العموم فى الاشخاص) يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة فى سياق النفى عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب عنه بانه لاضرورة فى رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها على ضرورى فاذا قلت لارجل فى الدار وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لوقيل الضمير للنكرة ووقوعها فى سياق النفى كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا (قوله يجب تخصيصها بالكفار) ان قلت كيف تخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم لاارادته (قوله فلامعنى للعفو) عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ثم والى صغيرة المجتنب غير مفيد فتأمل (قوله لانه بط بالاجماع) لان جزاء الايمان هو الجنة والخروج عن الجنة بط بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع ظاهر لجواز ان يراه فى خلال العذاب بالتخفيف ونحوه (قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبنى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لايتناول التروك ثم انه لايدل على عدم خلود من لاعمل له غير الايمان لكنه

الصغيرة اصلا لكن لا يخفى عليك ان تخصيص التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة بالذكر لا وجه له والحق ان مراد الشارح تزييف قولهم ببيان فساد اطلاقهم العفو على ترك

يبطل مذهب الاعتزال (قوله وقد جعل جزاء للكفر) اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامى والاقتصر فه تعالى فى ملكه لا يوصف بالظلم (قوله مضرة خالصة) قالوا لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا (قوله قد يستعمل فى المكث الطويل) لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة (قوله وما انت بمؤمن لنا) الاولى ان يمثل بقوله تعالى *انؤمن لك واتبعك الارذلون* لاحتمال ان يكون اللام فى لنا لتقوية العمل لا للتعدية (قوله ان يقع فى القلب نسبة الصدق) اى يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائى بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين (قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا) ان قلت يلزمه ان يندرج يقين السوفسطائى ونحوه فى التصور وانه بط بالضرورة او لا ينحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائى بقى ههنا بحث وهو ان المعنى المعبر عنه «بكرويدن» امر قطعى وقد نص عليه فى شرح المقاصد ولذا يكفى فى باب الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقى يعم الظن بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه (قوله كان اطلاق اسم الكافر) وقوله لجعله كافرا اشارة الى ان الكفر فى مثل هذه الصورة فى الظ وفى حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى

تعذيب التائب وصاحب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا ابطال قولهم رأسا (قوله يبطل مذهب الاعتزال) وهو ان اهل الكبيرة الغير التائب من المؤمنين مخلد فى النار ولو عمل الصالحات (قوله وهذا الدليل الزامى) بناء على انهم يوجبون العدل (قوله لكنه غير مفيد) اذ يكفيهم الدوام فافهم (قوله لتقوية العمل) فيه ان التقوية باللام فيما فعله ناصب وهذا ليس كذلك فافهم وقيل عليه انما ذكره مثالا لا استشهادا على ان الظاهر ان اللام صلة وانت خبير بأنه ليس بشئ اذ لا شك فى اولوية ذكر المثال المستشهد به على ان الظ هو الاستشهاد اذ المقام مقامه وكون اللام صلة فى الظ مع احتمال التقوية لا ينافى ايضا تلك الاولوية (قوله يقينا خاليا) اذ لا شبهة

انه تصدر منه تصرفات يتفرع على التعين لكنه يتحير عند التأمل فافهم (قوله حد الجزم والاذعان) قيل هذه الكفاية ليس للقطعية بل هى التزام لكون الظن الغالب الذى لا يخطر معه

احتمال النقيض من باب الايمان فالمراد بالاذعان هو الانقياد المقتضى الاعتقاد لا ادراك ان النسبة واقعة لكن فيه انهم اختلفوا فى صحة ايمان المقلد مع ان له جزما غايته انه يقبل الزوال فالتزام كفاية الظن فى باب الايمان بعيد مهنم جدا ﴿ قوله ذكر فى شرح المقاصد الخ ﴾ محصوله ان بينهما تدافعا ورد بمنع اشعار العبارتين بما ذكر ولا يخفى عليك ان كلامه رح مبنى على الظ ﴿ قوله لا يحتمل السقوط ﴾ قد يقال هذا خلاف المشهور من استلزام انتفاء الجزء لانتفاء الكل ويمكن ان يقال هذا فى المحققات ومانحن بصدده فمن الاعتبارات الشرعية ﴿ قوله هذا مناف لما عليه المتكلمون ﴾ يعنى ان هذا الجواب لا يساعده مذهب الاشاعرة فاللام للعهد ﴿ قوله واما حال الحضور ﴾ اى حال ملاحظة العقل للتصديق قد يذهل عن حصوله وقد لا بناء على ان العلم بالشئ لا يستلزم العلم بالعلم ولا ينافيه فافهم ﴿ قوله مع انه جزء مفهوم الايمان ﴾ فلولا هذا الجعل لما وجد مؤمن اصلا اذ لو سلم دوام التصديق القلبى فى جميع آنات العمر بحسب ملاحظته دائما فلا نم ذلك فى الاقرار فافهم ﴿ قوله لدلالتها على ان محل ﴾ اى دلالة بحسب ظواهرها مع «يرد» انه لا دليل على العدول عنها ﴿ قوله ولانه خلاف ﴾ هذا دليل على ان لا صيرورة الى النقل ولو قدر وجوده واما السابق فدليل على الانتفاء ﴿ قوله من المنقولات الشرعية ﴾ لا تدافع

وذكر فى شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق الذى لا يقارن شيئا من الامارات ﴿ قوله ركن لا يحتمل السقوط ﴾ ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام فى الايمان الحقيقى لا الحكمى ﴿ قوله التصديق باق فى القلب ﴾ هذا مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان ﴿ قوله والذهول ﴾ اى فى حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل ﴿ قوله حتى كان المؤمن اسما الخ ﴾ ولذلك يكفى الاقرار مرة فى جميع العمر مع انه جزء مفهوم الايمان ﴿ قوله وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام ﴾ ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام وعلى غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفى مجرد التكلم فى العمر مرة وان لم يظهر على غيره ﴿ قوله والنصوص معاضدة الخ ﴾ لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزأ منه واما انه التصديق لا سائر ما فى القلب فبالاتفاق لان الايمان فى اللغة التصديق ولم يعين فى الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوى قلت لا نزاع ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو فى المعنى اللغوى مجاز وفى كلام الشارع حقيقة والاصل فى الاطلاق هو الحقيقة ﴿ قوله هل شققت قلبه ﴾

﴿ بينه ﴾

بينه وبين ماسبق اذالمراد منقول بالنسبة الى خصوص المتعلق وهو جميع ماجاء به النبي عليه السلام من عندالله تع وماذكر فيما سبق من عدم النقل انما هو بالنسبة الى نفس معناه فافهم (قوله يرد عليه انه يحتمل) اذلم يذكر الايمان فيه صريحا حتى يحكم بانه يدل بظاهره على كون القلب محله (قوله انما يتم اذاضم) قديقال سياق الكلام في مثابة ذلك الضم فافهم (قوله فيرد عليه النصوص) يعني بعد الضم المذكور وهذا لاينافي ورودها قبله فافهم (قوله عند الكرامية) ذكرهم لكون السؤال المذكور من قبلهم (قوله في وضع الشرع واللغة) يعني انهم يدعون ان الشارع واهل اللسان اعتبره كذلك في وضع لا انه واجب بتصرف عقلي (قوله اذلا دخل في الاوضاع) دليل للبطلان المذكور (قوله في حق الاحكام) اى الاخروية المترتبة على الايمان (قوله من اضمر الانكار الخ) هذه الموصولة مع سابقتها يدل على ان الدال لايكفي في ترتب حكم الايمان وهو النجاة عن الخلود في النار بل يجب فيه وجود المدلول ايضا والموصولة الاخرى انما ذكرت بالتبع وان لم يكن لها مدخل في الغرض هنا (قوله كافية في صحة اطلاق) قيل فساده غني عن البيان لكن عليه دائرة الفساد اذلاشك في ان من سمع الاقرار من زيد مثلا وحكم بأنه مؤمن لايجب عليه اعتبارا لتجوز في اطلاقه هذا لوقصد معنى انه مقر بل قد يريد لمجرد هذا السماع انه مصدق تصديقا قلبيا

يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان (قوله لايعرفون منه الا التصديق باللسان) يعني معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولايخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة (قوله حتى لو فرضنا الخ) يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في موضع الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال لدلالته لامعنى لاعتبارها عند عدم المدلول اذ لادخل في الاوضاع نعم لااعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة (قوله ويسمى مؤمنا لغة) اى يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه يخالفه ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يقال يدعي وضع آخر (قوله لايكفي في الايمان فعل اللسان) لايقال لعلهم يجعلون مواطأة القلب شرطا لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان

حقيقة وبالجملة لولم يجز ذلك لانتفى اطلاق المؤمن باعتبار معنى التصديق القلبي اطلاقا حقيقيا على احد سوى عالم الغيب اذ لامجال فيه لغير الحكم بالدليل يدل على ما قلناقول الشارح رح ويجرى عليه احكام الايمان ظاهرا الخ اذ الاجراء ليس على الاقرار الخالى عن التصديق القلبي لو علم ذلك يكفر قطعا فافهم ايدك الله (قوله لاالكرامية) فلا يمكن منهم ذلك الجعل (قوله رد آخر على الكرامية) دفع توهم يرد هنا بناء على ان المص اعتبر ان الايمان مجموع التصديق والاقرار فافهم (قوله يقتضى المغايرة) بمعنى ان لا يكون عينا ولا جزأ (قوله لان جزء الشرط شرط) اذ علة الشرط شرط المشروط (قوله وان لم يتكثر بحسب ذاتها) اى وان لم يتكثر ذلك التفصيل من حيث ذوات المتعلقات وتوضيحه هو ان التفصيل مجموع التصديقات المفصلة المتعلقة بمجموع النسب مفصلة ولا تعدد فيهما بحسب الذات لكن اجزاء مجموع تلك النسب التى هى متعلقات لاجزاء مجموع

لاالكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستفسار عما فى القلب (قوله وايضا الاجماع منعقد الخ) رد آخر على الكرامية لاعلى المص وموافقيه كما توهم قوله مع القطع بأن العطف يقتضى المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما فى قوله تعالى *تنزل الملائكة والروح* فبتأويل جعله خارجا لاعتبار خطابى وكفى بالظاهر حجة (قوله لامتناع اشتراط الشئ بنفسه) لان جزء الشرط شرط ايضا (قوله وهذا) اى كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان به لايتصور فى غير عصره عليه السلام كذا فى بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدى (قوله ولاخفاء فى ان التفصيلى ازيد) لتكثره بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثره من حيث ذواتها فتأمل (قوله وحاصله انه يزيد الخ) كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى فلذا يثاب عليه فى كل حين وليس بشئ لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة (قوله وفيه نظر لان حصول المثل الخ) قد يدفع بأن المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لاينافى ذلك (قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان) فرضا كان أو نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار الهمدانى او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائى واكثر معتزلة بصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النافل مما يقع جزأ من الايمان لا مما شرع

تلك التصديقات متكثرة متصفة بانها يجب الايمان بها فباتصافها بذلك العنوان «من» كان اجزاء التصديقات ايمانا متكثرا بخلاف الايمان الاجمالى اذ لااجزاء فيه فافهم (قوله غير التصديق بالضرورة) قد يقال يجوز ان يكون المراد ان التصديق اليومى مثلا يتغير

(باعتبار)

باعتبار اضافة زمان آخر فافهم (قوله من غير ان يشرع كذلك) يعنى ان الشرع لم يعتبرها جزأ يوجب انتفاؤه انتفاء الكل بل هى بحيث وجودها وجود جزء وعدمها ليس

جزأ و كذا بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزأ من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسبها فى الصلاة وايضا قد ينتقض بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكاة عن الفقراء او بعض افرادها بحسب قصر العمر كالصلاة والزكاة بل يمكن ان لا يجب الكل لكن آمن ومات قبل ان يجب عليه شئ وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك فتدبر (قوله وبهذا الاعتبار) اى باعتبار التحصيل فان التكليف بالشئ بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله والاول لا يتصور الا فى مقولة الفعل واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظرى مقدور للبشر ولو بالواسطة وبحسب التحصيل ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذى هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما فى شرح المواقف (قوله ولا يكفى المعرفة) فمن شاهد المعجزة فوقع فى قلبه صدق النبى عليه السلام بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فحينئذ حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقينى الذى يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق الايمانى عنده نوع من التصديق الميزانى وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا هو توجيه كلام بعض المتأخرين

بعدم جزء فى اعتبار الشرع (قوله طاعة لا يخرج عنها طاعة) هذا ناظر الى من يدخل النوافل واما قوله او واجب كذلك ناظر الى من يخرجها فالواجب بمعنى الفرض (قوله فعدول عن الظ) قد يتوهم عدم الفرق بناء على ان تحصيل النظرى لا يتصور بدون النظر لكن لا يخفى عليك ان المكلف به فى الاول هو الاتصاف بالايمان غايته انه موقوف على النظر وفى الثانى هو النظر الا انه يستلزم ذلك الاتصاف (قوله صدق النبى بغتة) الظ ان المراد وقوع الاعتقاد بصدقه فعلى هذا يكون تحصيله اختيارا من باب تكليف ما لا يطاق ضرورة استحالة تحصيل الحاصل سواء كان

بالاختيار اولا فان قلت يجوز ان يراد وقوع تصور الصدق قلت فما تقول فيمن اعتقد بغتة اللهم الا ان يقال انه مكلف بتحصيل النظر الموجب لذلك الاعتقاد وان حصل الموجب قبل وفيه ما فيه فافهم (قوله من التصديق الميزانى) اذ هو اعم مما

وليس بمختار عند الشارح وتفصيل الكلام مما لا يحتمله المقام ﴿ قوله بمعنى قبول الاحكام ﴾ يعنى ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ماجاء به النبى عليه السلام فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلوب فتأمل ﴿ قوله ويؤيده ﴾ اى الاتحاد قوله تعالى * فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين * اى لم نجد فى قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلايم كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لايتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة وقد يستدل بقوله تعالى * ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه * والايمان يقبل من طالبيه ويردعليه انه ليس المراد غير الاسلام فى المفهوم وهو ظ فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سعى فى غير العلم الشرعى فقد سهى لست تحكم بسهو من سعى فى علم الكلام ﴿ قوله وبالجملة الخ ﴾ تصوير للمدعى يعنى المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوى ويثبت بكل منهما قوله فيما اخبر من اوامره) اى فيما ارسل ولك ان تقول الامر بالشئ يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا ﴿ قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهيته ﴾ فهو تصديق خاص بأن الله تعالى الحق وذا يستلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير ظاهر ﴿ قوله وهو فى الآية بمعنى الانقياد الظاهر ﴾ والاولى ان يقال قولهم أسلمنا لا يستلزم تحقق مداوله ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا آمنا ﴿ قوله فان قيل قوله عليه السلام الخ ﴾ هذا معارضة فى المقدمة كما ان الاول معارضة فى المط اعنى الاتحاد وقد يقال اذا شرط فى الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على المشايخ وليس بشئ لان مراد المشايخ عدم الانفكاك

حصوله بالاختيار اولا والايمانى هو النوع الثانى ﴿ قوله وليس بمختار عند الشارح ﴾ لانه جعل التصديق الايمانى فيما سبق نفس التصديق الميزانى ﴿ قوله وانما قلنا كذلك ﴾ يعنى تقديره المضاف وتقييده المستثنى منه بكونه من المؤمنين ﴿ قوله ليلائم كلمة من ﴾ اذ هى بيان للبيت ﴿ قوله اعترض عليه ﴾ محصوله تجويز عموم المستثنى منه لكن لا يخفى عليك ان وضع المظهر موضع المضمر هنا يؤيد الاتحاد لا انه يوجب القطع ﴿ قوله من سعى فى علم الكلام ﴾ مع انه غير العلم الشرعى فى المفهوم واخص منه ﴿ قوله عن الآخر ﴾ اى عن موصوف الآخر فافهم ﴿ قوله اى فيما ارسل ﴾ اوله به لان الامر من مقولة الانشاء ﴿ قوله والاولى ﴾ وجه الاولوية عدم اشعار التغاير بوجه من الوجوه ﴿ قوله تحقق مداوله ﴾ اى المعتبر فى الشرع ﴿ قوله معارضة فى المقدمة ﴾ وهى صغرى قياس الاتحاد القائلة ان الاسلام عبارة عن التصديق القلبى وتوضيحه

ان دليلكم وهو قول الشارح لان الاسلام هو الخضوع الخ وان دل على انه عبارة عن التصديق لكن عندنا ماينفيه وهو قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد الخ لدلالته على انه

من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال على ان فيه عفولا عن توجيه الكلام (قوله وذهب بعض المحققين الخ) حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفى له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لا أمن من أن يشوبه شئ من منا فيات النجاة من غير علم بذلك قال فى شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع (قوله بناء على ان العبرة فى الايمان والكفر الخ) يعنى انه المنجى والمردى لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد فى بطن امه ان السعادة المعتد بها لمن علم الله انه يختم له بالسعادة كذا فى شرح المقاصد فلا يرد ماقيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط (قوله بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه) اى ترجح جانب الوقوع وتخرج عن حد المساواة كاستقامة احد الطريفين مع قربه وأمنه ويرد عليه ماسبق من احتمال الحكمة الخفية فى الترك فلا ترجيح والحق ان كلام المتن مستغنى عن هذا التوجيه (قوله وما ارسلناك الارحمة للعالمين) فانه عليه السلام بين امر الدين والدنيا الكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته به وقد يوجه كونه عليه السلام رحمة للكافرين بانهم أمنوا ببدعائه عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام (قوله وهى امر يظهر الخ) قيل لابد من قيد موافقة الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر التحدى مشعر به لانه طلب المعارضة فى شاهد دعواه ولا شهادة بدون الموافقة وقدم فى صدر الكتاب مايتعلق بهذا البحث فتذكره (قوله على انه قد امر ونهى) اما الامر

هو الاعمال فعلى هذا ان المذكور فى الشرح دليل المقدمة المطوية لا المقدمة نفسها كما لا يخفى فان قلت فما الحاجة الى هذا التوجيه قلت لو لم يجعل السؤال معارضة لكان جوابه كلاما على السند وهو ليس من دأب المناظرة (قوله عن توجيه الكلام الخ) اذ هو ليس باعتراض على المشايخ بل على من وحد هما مفهوما (قوله فلا يرد) وجه عدم الورود هو انه لما اريد بالسعادة فى بطن الام السعادة عند الختم كان الاتصاف بها عند تحققه لا قبل والمشرك المقدر موته على الايمان لم يحصل له تلك عند الاشراك (قوله اى ترجح جانب الوقوع) يريد ان الحكمة وان اوجبته عقلا لكن رعاية وجهها ليست من الواجبات العقلية على الله فلا توصله الى حد الوجوب (قوله يرد

عليه) قيل عليه ان الحكمة بالضرورة يقتضى الارسال البتة وانت خبير بان دعوى الضرورة فى محل النزع التزام للافحام (قوله لايناسب الخ) اذ السوق لبيان

نفعه عليه السلام من حيث رسالته
(قوله والحق الخ) قيل الجواب
ان المفهوم من الكتاب فى
حق آدم هو استماع الكلام
المنظوم والمراد فى غيره
هو القاء المعنى الروع
فى اليقظة والاول من
خصائص الانبياء دون الثانى
لكن لايخفى ان كلام
جبرائيل عليه السلام مع
مريم رض صريح فى الكتاب
وذكر ايضا ارسل الى
ام موسى عليه السلام ملك
على وجه النبوة فاختر ايهما
شئت من الجوابين واعمل به
(قوله بالفتح) اى بفتح
الكاف (قوله لانتهاء
علته) وهو عدم الرغبات فى
الاموال لقرب الساعة
(قوله ماسوى الكذب
الخ) فالكذب فى غير
التبليغ داخل فيه (قوله
والكلام فى الصدور) قيل
جواز الصدور يستلزم جواز
الظهور عادة ولايخفى
ان الاستلزام العادى لايستلزم
الايجاب العقلى

فهو قوله تعالى * اسكن انت وزوجك الجنة * واما النهى فهو
قوله تعالى * ولا تقربا هذه الشجرة * هذا لكن ذكر فى المواقف
والمقاصد ان هذا الامر والنهى كان قبل البعثة لانه فى الجنة
ولا امة له هناك نعم يرد ان يقال لم لا يكفى ان يكون حواء امة مسلمة
له فى الجنة (قوله لم يكن فى زمنه نبى) فيكون الامر بلا واسطة
فيكون وحيا وفيه تأمل لانه قد امرت ام موسى عليه السلام
بلا واسطة بقوله تعالى ان اقذفيه فى التابوت * وام عيسى
عليه السلام كذلك بقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة *
والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل
التبليغ وامر آدم كذلك (قوله وقد يستدل ارباب البصائر)
مبنى الاستدلال الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على
التعيين والاجمال ومبنى الاستدلال الثانى على انه مكمل
بالفتح على وجه لايتصور فى غير النبى عليه السلام ومبنى
الاستدلال الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه
ايضا وليس فى هذين الوجهين ملاحظة التحدى واظهار
المعجزة (قوله لكنه يتابع محمدا عليه السلام) وما روى من
ان عيسى عليه السلام يضع الجزية اى يرفعها عن الكفار
ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية فى شريعتنا
فوجهه انه عليه السلام بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت
نزول عيسى عليه السلام فالانتهاء من شريعتنا على انه
يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما فى سقوط
نصيب مؤلفة القلوب (قوله على تقدير اشتماله على جميع
الشرائط) مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم
الطعن (قوله واما عمدا فبالاجماع) اى الكذب عمدا فيما يتعلق
بامر الشرائع بطل اجماعا اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو محال
وهكذا فى السهو وقال القاضى دلالة المعجزة فيما تعمد اليه
واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة (قوله
وفى عصمتهم عن سائر الذنوب) يعنى به ماسوى الكذب
التبليغ (قوله او العقل وهو مذهب المعتزلة) قالوا صدور الكبيرة

والكلام فيه على ان التأدية الى النفرة حال وقوع الظهور لا حال جوازه (قوله باعلام من الله) قيل فجوابه ان العصمة غير لازمة فكيف اعلامها لكن لا يخفى عليك ان عدم وجوب العصمة

يؤدي الا النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه ان الفساد في الظهور والكلام في الصدور (قوله اظهار الكفر تقية) اى خوفا لان اظهار الاسلام ح القاء النفس في التهلكة ورد بانه يفضى الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور باعلام من الله (قوله فمصروف عن ظاهره) اى بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ماعدا الخاص المقابل له (قوله ولا شك ان خيرية الامة) فيه منع لجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم (قوله لانه لا يدل الخ) قد يقال المراد بأولاد آدم في العرف هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه مافيه وقد يوجه ايضا بأن في اولاده من هو افضل منه نوح او ابراهيم او موسى او عيسى عليهم السلام على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بأن آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله عليه السلام انا اكرم الاولين والآخرين عند الله ولا فخر (قوله بدليل صحة استثنائه) اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه وقد يجاب بأن امر الاعلى يتضمن الادنى بلا امرية (قوله صح استثناؤه منهم تغليبا) فح يكون الامر بالسجدة لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا (قوله وهو

لا ينافى الاعلام بلا وجوب ومايقال من ان كثيرا من الانبياء قتل ولم ينقل منهم اظهار الكفر ففيه ان المقتل لا يوجب الخوف عند الدعوة لجواز حصول استيلاء الكفار بعدها مع الامن عندها فافهم (قوله اى بطريق صرف النسبة) يعنى ان المراد من الصرف عن الظاهر هو هذا لا مطلق الصرف والا لكان ذكر غيره من ترك الاولى والكون قبل البعثة لغوا لدخوله فيه فالمصروف مصروف فافهم (قوله بحمل العام) يعنى يجوز ان يراد بالصرف عن الظ ما عدا ترك الاولى والكون قبل البعثة (قوله فيه منع اى بحسب الظ فافهم (قوله وفيه مافيه) لجواز ان يراد خلاف المتبادر (قوله فعطف التفاوت الخ) قيل المراد بالتعدد التكثر الى العدد وبالتفاوت الرجحان في البلاغة وغيرها لكن لا يخفى عليك ان ذكر

التفاوت يغنى عن ذكر التعدد وان لم يكن احدهما عين الآخر والتشنيع عليه بانه بعيد من التفسير ولا شك في انه غفول او تزوير (قوله والاول انسب الخ) يعنى ان المراد هنا وحدة الدال

واحد) اى متحد من حيث انه كلام الله وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم المقروء فعطف التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيرى ولك ان تقول كلها كلام الله تعالى اى دال عليه فمعنى الوحدة ظ والاول انسب لقوله كان القرآن كلام واحد (قوله اى ثابت بالخبر المشهور) يفهم منه ان المعراج الى السماء ايضا مشهور وماثبت بطريق الآحاد هو خصوصية ما اليه من الجنة وغيرها (قوله واجيب بأن المراد الرؤيا بالعين) وقد يجاب ايضا بأن المراد رؤيا هزيمة الكفار فى غزوة بدر وقيل هى رؤيا انه سيدخل مكة وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين نحو قوله تعالى اين شركائى (قوله والمعنى مافقد جسده) والاولى ان يجاب بأن المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضى الله عنها حكاية عن الثانية (قوله يكون استدراجا) ان وافق غرضه والا يسمى اهانة كما روى ان مسيلمة الكذاب دعى لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره ويسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هى ستة بضم الارهاص والاستدراج (قوله وايضا الكتاب ناطق الخ) ان قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى او معجزة لزكريا عليهما السلام والثانى معجزة لسليمان عليه السلام قلنا نحن لا ندعى الا ظهور امر خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وقصد اثباتها ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبى هو من امته وسياق الآيات يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن لزكريا عليه السلام علم بذلك والا لما سأل بقوله انى لك هذا كذا فى شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والا فالنزاع لفظى ولا يخفى فساده على ان سؤال زكريا يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم (قوله بينا رجال الخ) اعلم ان بينا بألف الاشباع وبينما بما المزيدة من الظروف الزمانية

فى الاتصاف بأنه كلام الله لا وحدة المدلول بناء على ان التشبيه للتوضيح ولا فرق فى وضوح وحدة مدلول هذا وذلك وعدمه لكن الاقرب ان يراد هنا وحده المدلول ايضا والتشبيه لما مر ذكرها فى بحث الكلام (قوله وقيل سماها الخ) يعنى اطلق الرؤيا على المعراج على زعمهم (قوله ومرة بروحه) وذكر ذلك فى بعض التفاسير (قوله بل هى ستة الخ) قد يضم الارهاص الى الكرامة الاستدراج الى الاهانة (قوله امتحانا الخ) فيكون معجزة معلومة له لكن المتبادر من الآية ان لا علم له (قوله من الظروف الزمانية الخ) يعنى انها على الاكثر ظرف ومضافة الى الجملة (قوله متعجبا لا انكارا

اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المجازاة فلا بد لهما من جواب فان تجرد عن كلمتى المفاجأة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجأة فى تلك الكلمتين (قوله فقال الناس الخ) اى عند حكاية النبى عليه السلام هذه القصة التى سمعها من الملك قال الناس متعجبا بقرة تكلم اى تتكلم بحذف احدى التائين فقال عليه السلام آمنت بهذا اى صدق الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة (قوله اشار الى الجواب بقوله الخ) حاصله ان الاشتباه عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه متدين ومقر برسالة رسوله وعند عدم الادعاء الاشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق فى صدر الكتاب عد الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما فى الدلالة على حقية دعوى النبوة فتذكر (قوله والاحسن ان يقال بعد الانبياء) قال عليه السلام والله ماطلعت الشمس ولاغربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر رضى الله تعالى عنه ومثل هذا السوق لاثبات افضلية المذكور وبه يظهر ان ابابكر افضل من سائر الامم ايضا (قوله اراد البعدية الزمانية) يرد عليه انه ان اراد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام وان اريد بعد بعثة نبينا ينبغى ان تخص النبى عليه السلام وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم (قوله لابد من تخصيص عيسى عليه السلام) وكذا ادريس والخضر والالياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر والالياس فى الارض وعيسى وادريس فى السماء (قوله لم يفد التفضيل على التابعين) اى صراحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك قال سابقا والاحسن (قوله على هذا وجدنا السلف) اى اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل على على عثمان والبعض الآخر الى التوقف فيما بينهما (قوله فلا وقف جهة) لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لايعلم الا باخبار من الله تعالى ورسوله

قوله بطريق التشبيه الخ) لعدم صدق تعريف المعجزة عليها (قوله وان اريد بعد بعثة الخ) قد يقال المراد الثانى لكن البعدية يجوز ان يعتبر ظرفا لحصول الفضل لا الوجود البشر وفضله عليه السلام حاصل حين البعث لا بعده فعلى هذا لاحاجة الى تخصيص عيسى عليه السلام وغيره واما افضليته على سائر الامم فستفادة من افضليته على الافضل منهم فافهم فانه نفيس (قوله وقد تواتر الخ) المقصود منه ذكر مناقبه لاالاشارة الى كونه افضل من عثمان رضى الله عنه ويحتمل هذا وماقبله يأباهما قوله عليه السلام ثم يصير ملكا عضوضا فافهم

والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر فى حق على مايدل على كثرة عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات (قوله قد اجتمعوا يوم ترفى) بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان ابابكر رضى الله عنه خطب حين وفاته عليه السلام وقال لابد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر فى هذا الامر وبكروا الى سقيفة بنى ساعدة اى اتوا بكرة (قوله بل عن خطأ فى الاجتهاد) فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم انه افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة منه بشبهة هى ترك القصاص عن قتلة عثمان رضى الله عنه (قوله ولعل المراد ان الخلافة الكاملة) ويحتمل ان يراد الخلافة على الولاء يكون ثلاثين (قوله لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث) فان وجوب المعرفة يقتضى وجوب الحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما انه لايجب علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله لما خلا الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلين كونها على طريق اهل الجهالة وخصلتهم وقد يقال المراد ههنا بالامام هو النبى قال الله تعالى لابراهيم * انى جاعلك للناس اماما * وذلك بالنبوة (قوله فيعصى الامة كلهم) لان ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب عنه بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لاعن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا (قوله مع عدم القطع بعصمته) يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافى الثانى لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم (قوله فغير المعصوم لايلزم ان يكون ظالما) ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب وعدم العدم وجود فكيف لايكون غير

(قوله وقد يجاب الخ) وفيه ان لافائدة فى تكليف مافى عجز الاتيان فالاولى جواب الشارح رح (قوله وعدم العدم وجود) وهو الخلق (قوله ثم الظلم المطلق) اى المذكور بلا قيد المحمول على الكمال والاطلاق الظلم يتناول القسمين التعدى على الغير والعصيان (قوله وقد يجاب ايضا) هذا هو الموافق لما روى من انهم اختاروا واحدا منهم (قوله على ان صيغ الافعال الخ) يعنى ان الدلالة على امر آنى ليست بمختصة بلفظة ينال فافهم (قوله قالوا الخ) وايضا قوله تعالى لاينال عهدى الظالمين

المعصوم ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها ذلك واما تعريفها فهى ملكة اجتناب المعاصى مع التمكن منها وقد يعبر عن الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه التعدى على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد فى الآية عهد النبوة على ما هو رأى اكثر المفسرين (قوله لا يزيل المحنة) اى التكليف يسمى به اذ بها يمتحن الله تعالى عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا (قوله قلنا غير الجائز هو نصب الخ) وقد يجاب ايضا بأن معنى جعل الامامة شورى ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا النصب ولا التعيين وحينئذ لا اشكال اصلا (قوله لا يعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى * لا ينال عهدى الظالمين * فان النيل بمعنى الوصول وهو آنى ابتداء وزمانى بقاء لانا نقول الوصول بمعنى المصدر امر آنى لا بقاء له وانما الباقى هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث فليتأمل (قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء) يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع قالوا يشترط العدالة فى الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق اوامره (قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصد الخ) اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس فى باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات باردة تكاد تفضى الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح فى الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت فى تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهديين عن مطاعن المبتدعين (قوله ولا نصفه) هو مكيال مخصوص فالضمير لاحدهم

وقد يجئ بمعنى النصف فالضمير للمد (قوله فحبى احبهم) اى فاحبهم بمحبتى بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بى وهكذا قوله فببغضى ابغضهم (قوله فلما انه الخ) هذا انما يتم فى خصوصيات الاشخاص واما فى الطوائف المذكورة بالاوصاف كآكل الربا وشارب الخمر والفروج على السروج فلا بل ترتيب اللعن على الوصف يدل على انه المناط (قوله ولا يبلغ ولى درجة الانبياء) والاولى ان تذكر فى مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن (قوله فمعناه انه عصمة من الذنوب) او معناه انه وفقه للتوبة الخالصة والتائب كمن لا ذنب له (قوله لا يقال هذه ليست من النص) اعلم ان اللفظ اذا ظهرت منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التأويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر وان خفى فان خفى لعارض فخأفى وان خفى لنفسه وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل اولم يدرك اصلا فمتشابه (قوله اذ ثبت كونها معصية بدليل قطعى) ولم يكن المستحيل مأولا فى غير ضروريات الدين فتأويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم هذا فى غير الاجماع القطعى متفق عليه واما كفر منكره ففيه خلاف (قوله موافقة للحكمة) اى فى حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فتمنى خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص والازمان (قوله فان قيل الجزم بان العاصى يكون فى النار يأس) اى على تقدير كون الجازم عاصيا وقس عليه امنا (قوله ومن قواعد اهل السنة الخ) معنى هذه القاعدة انه لا يكفر فى المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع فى تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعرى وبعض متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة فى بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل (قوله ومطالعة علم الغيب) اى اطلاعه فلا ينافى ان يكون بالقاء الجن (قوله انه له

دليل على تقدير ان يراد بالعهد الامامة (قوله مكيال مخصوص اصغر من المد (قوله على انه المناط) فجاز اللعن على من اتصف بتلك الاوصاف لكن بلا تعيين شخص فافهم (قوله لانه من مقاصد الفن) اجيب بانه لو سلم فلا يجب خروج جميع ما ذكر بعد الفراغ من المقاصد عن الفن لكن لا يخفى عليك انه لا يرفع الاولوية اذ لا منع من الذكر اثناء المقاصد (قوله واما كفر منكره) اى منكر الاجماع وهو النظام والشيعة وبعض الخوارج قالوا بعدم حجية الاجماع مطلقا (قوله على تقدير كون الجازم عاصيا) لا بد من هذا القيد هنا اذ جزم غير العاصى ليس بيأس (قوله وفيه بحث) فان قلت

رئيامن الجن) قال فى الصحاح يقال به رئى من الجن اى مسيس فالمعنى ان له تعلقاو قربا من الجن ورئى على وزن فعيل (قوله وتابعة) بالنصب عطف على رئياوهو اسم لقرين من الجن (قوله قال انك من المنظرين) وهذا اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين فى قضاء الله تعالى السابق دعا اولم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر فى امور الدنيا ولا يستجاب فى امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث (قوله اسيد الغفارى) بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والغفارى بكسر الغين المعجمة (قوله خسف بالمشرق) خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض (قوله والضمير للحكومة او الفتيا) هى بضم الفاء اسم كالفتوى وهما بمعنى واحد روى ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم دواد عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود الى الهيئة الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم يترادون فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بأنه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فهمه سليمان احق كما يشعر به غير هذا ارفق (قوله وقد اجتمعوا على ان الحق الخ) اعترض عليه بان الاجماع فى الحكم الغير الاجتهادى والبحث فى الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر (قوله لا تفرقة الخ) واعترضوا عليه بانه ان اريد التفرقة بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادى فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة (قوله فلوجوه الاول ان الله امر الملائكة الخ) الوجهان الاولان يفيدان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفصل بين آدم وغيره لا تفضيل العامة (قوله وقد خص ذلك بالاجماع الخ) فاما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد

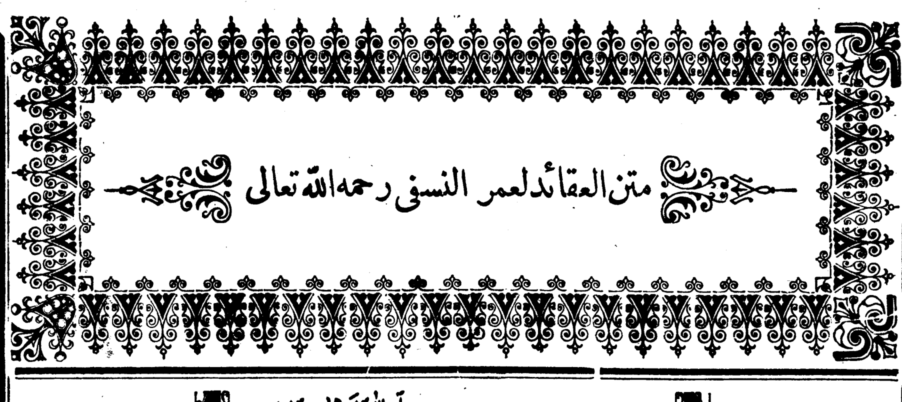
قال تعالى فى آية اخرى فانك من المنظرين الآية بفاء التعقيب فدلت على الاستجابة قلت هو بحث آخر والكلام ههنا على ما فى سورة الاعراف فافهم (قوله غير هذا ارفق الخ) لعل دلالته على عدم اصابة داود عليه السلام غير خفية على من فهم ان لا رفق فى قتياه الابجانب واحد وان تعبير ابنه عليه السلام بصيغة التفضيل تأدب ظاهر فافهم (قوله والبحث فى الاجتهاديات) فيجوز تعدد الحكم فيها (قوله فغير مسلم) قد نختار الشق الثانى ونثبت عدم التفرقة فيما بين الاشخاص بأن كلا من المجتهدين لا يجوز اختصاص ما ادى اليه اجتهاده من الحكم ببعض الاشخاص دون بعض مع تنافيهما فرضا كما لا يخفى (قوله لكن الثانى اولى) قيل لا فضل لجميع آلهما على ما عدا رسل الملائكة فالاولى الاول وجوابه ان اضافة الآل للعهد فالمراد مؤمنوهم فقط فلا غبار فى كلامه (قوله صفات فاضلة) كالاخلاص

وقوة العقيدة وعدم الفتور عن التسبيح آناء الليل واطراف النهار (قوله في حق الانبياء) اذهم على هذه الصفات (قوله يظهر ان هذا الوجه) اى الوجه الرابع هذا آخر ماأوردته من الكلام والحمدلله على التمام وعلى رسوله السلام وآله الكرام وصحبه العظام قد وقع الفراغ من جمعه وتأليفه ليلة السبت قبل العشاء الثامنة عشر من شهر رجب المرجب المنتظم في سلك شهور سنة تسع واربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية والحمدلله وحده

مم
م

تفضيل الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن الثاني اولى اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاول كيلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر (قوله اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل) وقد قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل في جنبها قلت هذا الادعاء مما لايقبل في حق الانبياء وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم

م



متن العقائد لعمر النسفى رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اهل الحق حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية واسباب العلم للخلق ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل فالحواس السمع والبصر والشم والذوق واللمس وبكل حاسة منها توقف على ماوضعت هى له والخبر الصادق على نوعين احدهما الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت على السنة قوم لايتصور تواطؤهم على الكذب وهو موجب للعلم الضرورى كالعلم بالملوك الخالية فى الازمنة الماضية والبلدان النائية ، النوع الثانى خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو يوجب العلم الاستدلالى والعلم الثابت به يضاهى العلم الثابت بالضرورة فى التيقن والثبات * اما العقل فهو سبب للعلم ايضا وما ثبت منه بالبداهة فهو ضرورى كالعلم بان كل الشىء اعظم من جزئه وما ثبت بالاستدلال فهو كسبى * والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشىء عند اهل الحق * والعالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان واعراض فالاعيان مايكون له قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم اوغير مركب كالجوهر وهو الجزء الذى لايتجزى والعرض مالايقوم بذاته ويحدث فى الاجسام والجواهر كالالوان والاكوان والطعوم والروايح * والمحدث للعالم هو الله تعالى الواحد القديم القادر الحى العليم السميع البصير الشائى المريد ليس بعرض ولاجسم ولاجوهر ولامصور ولامحدود ولامعدود ولامتبعض ولامتجز ولامتركب ولامتناه ولايوصف بالمائية ولابالكيفية ولايتمكن فى مكان ولايجرى عليه زمان ولايشبهه شىء ولايخرج من علمه وقدرته شىء وله صفات ازلية قائمة بذاته وهى لاهو ولاغيره وهى العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والمشية والفعل والتخليق والترزيق والكلام فهو متكلم بكلام هو صفة له ازلية ليس من جنس الحروف والاصوات وهو صفة منافية للسكوت والآفة والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب فى مصاحفنا محفوظ فى قلوبنا مقرو بالسنتنا مسموع بآذاننا غير حال فيها والتكوين

صفة لله تعالى ازلية وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده وهو غير المكون عندنا والارادة صفةلله تعالى ازلية ورؤيةالله تعالى جائزة فى العقل واجبة بالنقل ورد الدليل السمعى بايجاب رؤية الله تعالى فى دار الآخرة فيرى لافى مكان ولاعلى جهة ومقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة بين الرائى وبين الله تعالى والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان وهى بارادته ومشيته وحكمه وقضيته وتقديره * وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها والحسن منها برضاءالله تعالى . والاستطاعة مع الفعل وهى حقيقة القدرة التى يكون بها الفعل ويقع الاسم على سلامة الاسباب والآلات والجوارح وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة ولايكلف العبد بما ليس فى وسعه وما يوجد من الالم فى المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار فى الزجاج عقيب كسر انسان وما اشبهه كل ذلك مخلوق الله تعالى لاصنع للعبد فى تخليقه والمقتول ميت باجله والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى والاجل واحد والحرام رزق وكل يستوفى رزق نفسه حلالا كان اوحراما ولايتصور ان تأكل انسان رزق غيره والله تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء وماهو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى * وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين وتنعيم اهل الطاعة فى القبر وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية والبعث حق والوزن حق والكتاب حق والسؤال حق والحوض حق والصراط حق والجنة حق والنار حق وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان لاتفنيان ولايفنى اهلهما والكبيرة لاتخرج العبد المؤمن من الايمان ولاتدخله فى الكفر والله تعالى لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر ويجوز العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة اذا لم يكن عن الاستحلال والاستحلال كفر * والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار فى حق اهل الكبائر * واهل الكبائر من المؤمنين لايخلدون فى النار والايمان هو التصديق بما جاء من عندالله والاقرار به فاما الاعمال فهى تتزايد فى نفسها * والايمان لايزيد ولاينقص * والايمان والاسلام واحد واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا ولاينبغى ان يقول انا مؤمن ان شاء الله * والسعيد قد يشقى والشقى قد يسعد والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله ولاتغير على الله تعالى ولاعلى صفاته * وفى ارسال الرسل حكمة وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس مايحتاجون اليه من امور الدين والدنيا

وايدهم بالمعجزات الناقضات للعادات واول الانبياء عليهم السلام آدم وآخرهم محمد عليهما السلام وقدروى بيان عددهم فى بعض الاحاديث والاولى ان لايقتصر على عدد فى التسمية وقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولايؤمن فى ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم اويخرج منهم من هوفيهم وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى صادقين ناصحين ❁ وافضل الانبياء محمد عليه السلام ❁ والملائكة عباد الله العاملون بامره ولايوصفون بذكورة ولاانوثة ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده ❁ والمعراج لرسول الله تعالى عليه السلام فى اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ماشاء الله تعالى من العلى حق ❁ وكرامات الاولياء حق فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولى من قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشى على الماء وفى الهواء وكلام الجماد والعجماء اوغير ذلك من الاشياء ويكون ذلك معجزة للرسول الذى ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها انه ولى ولن يكون وليا الا وان يكون محقا فى ديانته وديانته الاقرار برسالة رسوله ❁ وافضل البشر بعد نبينا ابو بكر الصديق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذى النورين ثم على رضى الله تعالى عنهم وخلافتهم على هذا الترتيب ايضا والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وامارة والمسلمون لابدلهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لااولياء لهم وقسمة الغنايم وينبغى ان يكون الامام ظاهرا لامختفيا ولامنتظرا ويكون من قريش ولايجوز من غيرهم ولايختص ببنى هاشم واولاد على رضى الله عنه ولايشترط فى الامام ان يكون معصوما ولاان يكون افضل من اهل زمانه ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة سائسا قادرا على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم ❁ ولاينعزل الامام بالفسق والجور ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر ونصلى على كل بر وفاجر ونكف عن ذكر الصحابة الابخير ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبى عليه السلام ❁ ونرى المسح على الخفين فى السفر والحضر ولانحرم نبيذ التمر ❁ ولايبلغ ولى درجة الانبياء ❁ ولايصل العبد الى حيث يسقط عنه الامر والنهى والنصوص تحمل على ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد بكفر ❁ ورد النصوص كفر واستحلال المعصية كفر والاستهزاء على الشريعة كفر واليأس من الله كفر والأمن من الله كفر وتصديق الكاهن بمايخبر عن الغيب كفر ❁ والمعدوم

ليس شئ * وفى دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم * والله تعالى يجيب
الدعوات ويقضى الحاجات * وما اخبر به النبى من اشراط الساعة من خروج
الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام
وطلوع الشمس من مغربها فهو حق * والمجتهد قد يخطئ وقد
يصيب ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل
الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر
افضل من عامة الملائكة

* امابعد حمدا لله المتنزه عن سمة النقصان * والصلوة على نبى آخر الزمان * فقد *
* تم بعون الملك المتعالى * طبع حاشية المولى الخيالى * على شرح العقائد *
* النسفية للعلامة التفتازانى * كاتم قبل هذا طبع ذلك الشرح الذى ليس له فى كتب *
* الكلام مايدانى * موشاة طرر هوامش تلك الحاشية الدقيقة * بدرر عبارات *
* حاشية * البهشتى الانيقة * مذ يلابمتن العقائد فى آخرها * لتتم الفائدة لارباب *
* النهى * مع صرف الاهتمام والدقة البليغة * فى تصحيح كل من تلك الكتب *
* البديعة * فكانت مجلة رفيعة القدر غالية القيمة حرية بان تبدل بالاموال *
* الكريمة * وذلك فى ظل سلطان السلاطين باسط بساط العدل والعلم على الارضين *
* ناصر اهل الحق واليقين * قامع بدع المبتدعين * مولانا السلطان ابن السلطان السلطان *
* الغازى (عبد الحميد خان الثانى) * ادام الله اركان دولته مادام الدوران * وأقام *
* قوائم سلطنته مااختلف الملوان * وذلك بمطبعة الشركة الصحافية العثمانية الكائنة *
* فى الآستانة العلية * حماها الله عن الآفات والبلية * وقد وافق *
* تمام التمثيل وكمال التشكيل * اواسط صفر الخير من شهور سنة *
* ست وعشرين وثلثمائة والف من هجرة من خلقه الله *
* على اكمل وصف * صلى الله *
* تعالى عليه وعلى *
* المنتمين اليه *
* وسلم *

م